هو

قد صحّ هذا السفر من ...

صحیح

في الدفاع صفحه ۵۶۴ تا ۵۷۶

عن العرض و النفس و المال صفحه ۵۶۶

مقتول نمیر قاتل و ارث ندارد صفحه ۲۷۴ و ۲۷۶

قتل مانع ارث صفحه ۲۷۱

هو

قد صحّ هذا السفر من حيث الو...

صحیح

كتاب الصيد والذباحة من الجواهر للفاضل العلامة والبحر القمقام والشيخ الاسلام المؤيد بتأييد الملك العلام الشيخ المشايخ الشيخ محمد حسن رحمه الله تعالى وغفر له وحشره

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين **القسم الرابع** من الاقسام التي بنى عليها الكتاب في الاحكام وهي اثنى عشر كتابا كتاب الصيد و
الذباحة اي كتاب التذكية بالصيد والذباحة التي هي اعم من النحر والمراد من الصيد هنا بقرينة الذباحة خصوصا ما كان تذكية منه فانه معين لاحد اسباب البد على الحيوان
الممتنع بالاصالة والثاني ازهاق روحه بالآلة المعتبرة فيه من غير ذبح وكلاهما مباحان كتابا وسنة واجماعا بقسميه بل ضرورة من المذاهب والدين قال الله تعالى
شانه احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واذا حللتم فاصطادوا وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا
مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله واما السنة فهي متواترة او مقطوعة المضمون باعلى مراتب القطع وستمر عليك جملة منها في اثناء المباحث انشاء الله وعلى كل حال فالمراد بالصيد
ما عرفت مثل وهو غير العنوان المعروف بين الفقهاء من اللغة وفي الجامع كتاب الصيد والذبائح والمراد منه كما في المسالك معنى الصيد لا نفس الحدث وهو التذكية المذكورة بقرينة
الذبائح فانها جمع ذبيحة بمعنى مذبوحة فيكون الكتاب معقودا لبيان الحيوان القابل للتذكية وهذا اقعد انسب بالمقصود قلت يمكن ان يراد هذا المعنى وما يقرب منه
من عنوان المتن وذكر الذباحة لا يقتضي خصوص التذكية الصيدية منه والامر سهل وكيف كان فالنظر في الصيد يستدعي بيان امور ثلثة **الاول** في ما يؤكل صيده وان
قتل بعقره ونحوه ويختص من بين افراد الحيوان التي يصطاد بها بالكلب المعلم دون غيره من جوارح السباع والطير على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل يمكن دعوى تحصيل
الاجماع معها بل عن الانتصار والغنية وظاهر مسالك المبسوط الاجماع على ذلك مضافا الى النصوص المستفيضة المعمول عليها بين الاصحاب قديما وحديثا بل
بكر الخضر المروي في ... وتفسير علي بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن صيد البزاة والصقور والكلب والفهد قال لا تاكل صيد شيء من هذه الا ما ذكيتموه
الا الكلب المكلب قلت فان قتله قال كل لان الله عز وجل يقول وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه مع زيادة في الاول
غير كل شيء من السباع تمسك الصيد على نفسها الا الكلاب المعلمة فانها تمسك على صاحبها وفي صحيح الحذاء عنه ايضا في حديث ليس شيء يؤكل منه مكلب الا الكلب وفي
خبر زرارة عنه ايضا في حديث انه قال واما خلاف الكلاب مما يصيد الفهود والصقور واشباه ذلك فلا تاكل من صيده الا ما ادركت ذكوته لان الله عز وجل قال
مكلبين فما كان خلاف الكلاب فليس صيده بالذي يؤكل الا ان تدرك ذكوته وغيرها من النصوص خلافا لابن ابي عقيل الذي استقر الاجماع بعده بل لعله كان كذلك
قبله فاباح صيد غير الكلب من السباع المعلمة غير جوارح الطير كالفهد والنمر وغيرهما وان لم تدرك ذكوته ولم اجد له دليلا على ذلك فضلا عن كونه معلوما
للمعروف ح فلو اصطاد بغيره كالفهد والنمر وغيرهما من سباع البهائم لم يحل منه وان كانت معلمة الا ما ادرك ذكوته وكذا لو اصطاد بالبازي والعقاب والباشق وغير
ذلك من جوارح الطير معلما كان او غير معلم نعم في جملة من النصوص حل الصيد بجوارح الطير كالباز والصقر كخبر ابي مريم الانصاري قال سألت ابا جعفر عليه السلام
عن الصقورة والبزاة من الجوارح هي بمنزلة الكلاب قال نعم هي وخبر عبد الله بن خالد بن نصر المدائني جعلت فداك اسيل الباز اذا ارسل صيده وقد
سمى عليه فقتل الصيد هل يحل اكله فكتب عليه السلام بخطه وخاتمه اذا سميت اكلته وغيرها الا انها معارضة بغيرها من النصوص الدالة على العدم وانه
لا يحل من ذلك الا ما ادركت ذكوته بل يمكن دعوى القطع بها خصوصا بعد الاعراض عن هذه والعمل بتلك على وجه لم ينسب الى احد منا القول بذلك
فالمتجه طرحها او تاويلها بما لا ينافي تلك النصوص او حملها على التقية كما صرح به في بعض النصوص ايضا قال ابان بن تغلب سمعت ابا عبد الله يقول
كان ابي يفتي في زمن بني امية ان ما قتل البازي والصقر فهو حلال وكان يتقيهم وانا لا اتقيهم وهو حرام ما قتل وقال الحلبي قال ابو عبد الله كان ابي

يفتي وكان يتقيهم ونحن نخاف في صيد البزاة والصقور فاما الآن فلا نخاف ولا نحل صيدها الا ان تدرك ذكوته فانه لفي كتاب الله ان الله قال الا ما علمتم من
الجوارح مكلبين فسمى الكلاب وفي اخرى كون الفهد كالكلب في حل ما قتله وظاهرها اختصاص الحل فيهما وهو لا يقول به بل ربما احتمل كون الفهد من الكلب
موضوعا بناء على انه كما عن القاموس كل سبع بل مقتضاه اندراج غيره فيه ايضا لكن المعروف لغة وعرفا خلافه ضرورة كون الكلب عبارة عن الحيوان المخصوص
النابح كما اعترف به بعض اهل اللغة وح فليس في شيء من النصوص على كثرتها ما يوافق ما ذكره ابن ابي عقيل ونصوص التسوية بين الفهد والكلب لا بد من طرحها
او حملها على التقية او غير ذلك مما لا ينافي وبذلك كله ظهر لك انه لا اشكال بحمد الله في المسألة نعم لا فرق في الكلاب بين السلوقي وغيره والكردي وغيره
والاسود وغيره خلافا للمحكي عن ابن الجنيد فحرم صيد الكلب الاسود البهيم لقول الصادق في خبر السكوني قال امير المؤمنين الكلب الاسود البهيم لا يؤكل صيده
لان رسول الله امر بقتله الذي ينبغي حمله على الكراهة لضعفه عن مقاومة عموم الكتاب والسنة واجماع الاصحاب على حل الصيد الكلب المعلم مطلقا والنهي
شاذ معلوم النسب مسبوق بالاجماع وملحوق به فلا عبرة بخلافه نحو ما سمعته من ابن ابي عقيل والله العالم هذا كله في صيد الحيوان واما الصيد بغيره من الجماد
فيجوز الاصطياد بالسيف والرمح والسهام وكل ما فيه نصل بلا خلاف على ما حكاه بعض بل عن الخلاف دعوى الاجماع عليه وان كان قد يناقش الاول بان المحكي
عن الديلمي اشتراط التذكية في الصيد بما الثلثة وان قال في الرياض ان عبارته المحكية عنه في لفظهم ذلك وان اوهمها الا انها كالصريحة في الموافقة للاصحاب في
الاباحة بدون التذكية لكن مع الكراهة الا ان عبارته هذه الصيد على ضربين احدهما يؤخذ بتعلم الكلاب والفهد والصقر والبازي او النشاب
او الرمح او السيف والمعراض او الحبالة او الشبك والاخر ما يصاد بالبندق والحجارة والخشب فالاول كله اذا لحق منه ذكوته حل الا ما يقتله معلم
الكلاب فانه حل ايضا فان اكل منه الكلب نادرا حل وان اعتاد الاكل لم يحل منه الا ما يذكى والثاني لا يؤكل الا ما يلحق ذكوته وهو بخلاف الاول لانه يكره وقد
دل تحريم ما يصاد بقسي البندق وقد نوى جواز اكل ما قتل بسيف وسهم او رمح اذا سمى القاتل اولها واخرها ظاهرة في صدق الحكاية عنه كما اعترف به في
لقصد قوله بخلاف الاول لانه يكره يخالفها لكنه يقتضي خلافا اخر لم يحك عنه وهو كراهة ما يقتل بالقسم الاول الذي منه الحبالة والشبك والصقر و
البازي وكيف كان فعبارته غير نقية وبان المحكي عن ابي الصلاح انه لا يحل اصطياد الطير بغير النشاب حيث عد في قتل صيد الطير بغير النشاب من المحرمات ونحوه
ابن زهرة بل ادعى الاجماع على ذلك قال ولا يحل اكل ما قتل من صيد الطير بغير النشاب ولا به اذا لم يكن فيه حديد بدليل ما قدمناه واشار بذلك الى
الاجماع وطريقة الاحتياط قال وما عدا الطير من صيد البر يحل ما قتل منه بنشاب السلاح وان قتله بالعقر في غير الحلق واللبة من بدنه بلا خلاف بل ربما حكي ذلك ايضا
عن ابن ادريس وان كان لم نتحققه نعم لا ريب في ضعف الجميع مما الفها العموم النص والفتوى من غير معارض قال ابو جعفر في خبر محمد بن قيس من جرح صيدا بسلاح وذكر
اسم الله عليه ثم بقي ليلة او ليلتين لم ياكل منه سبع وقد علم ان سلاحه هو الذي قتله فليأكل منه ان شاء وعن الصدوق روايته باسناده الى قضايا امير المؤمنين وقال ايضا في
صحيح ابن مسلم كل من الصيد ما قتل السيف والرمح والسهم وفي صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عن الصيد يضربه الرجل بالسيف ويطعنه بالرمح او يرميه بالسهم فيقتله
وقد سمى حين فعل فقال كل لا بأس به وفي خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى سألته عن رجل لحق حمارا او ظبيا فضربه بالسيف فقطعه نصفين هل
يحل اكله قال نعم اذا سمى وقال ايضا سألته عن رجل لحق صيدا او حمارا فضربه بالسيف فصرعه ايؤكل فقال اذا ادرك ذكاته اكل وان مات قبل ان يغيب عنه اكله الى غير
ذلك من النصوص التي سيمر عليك جملة منها نعم لا فرق بين آلات الاصطياد من الثلثة وغيرها مما يدخل تحت اسم السلاح كالخنجر والسكين وغيرهما مما فيه نصل
حتى العصي الصغيرة التي في طرفها حديدة محددة بل الظاهر دخول ما يحدث من انواع السلاح اذا كان بالوصف المذكور الذي يقطع بحده او يشاك به و
ان احتمل الاردبيلي الاختصاص بالرمح المتعارف والسهم كذلك الا ان الظاهر خلافه بل قد يحتمل القول بحل الصيد بالآلات الحديد كالمخيط والشك والسفود وان
لم يستعمل سلاحا في العادة لقوة الظن بارادة ما يشمل ذلك من النصوص المزبورة بل صحيح حريز منها شامل لغير ذلك قال سئل ابو عبد الله عن الرمية يجدها
صاحبها من الغد ايؤكل فقال ان كان يعلم ان رميته هي التي قتلته فليأكل وذلك اذا كان قد سمى اللهم الا ان يكون المراد منه الرمية بالسهم بل لعل الظاهر ح
فلا دليل على حل الصيد بها خصوصا بعد اصالة عدم التذكية وقول الباقر من جرح صيدا بسلاح في الخبر السابق الظاهر في كون ذلك شرطا بل المتجه حمل المطلق
على ذلك نعم في الكفاية في حل الصيد بمثل الآلة الموسومة بالتفنك المستحدثة في قرب هذه الاعصار تردد ولو قيل بالحل لم يكن بعيدا لعموم ادلة الحل ودخوله
تحت عموم قول ابي جعفر من قتل صيدا بسلاح الحديث واخبار البندقة مصروفة الى المعروف في ذلك الزمان ويؤيده ما ورد في الحديث انها لا تصيد صيدا
ولا تنكأ عدوا ولكنها تكسر السن وتفقأ العين صيدا بسلاح وفيه انها غير نوع السلاح المتعارف بل هي ان لم تدخل في البنادق السابقة فلا اشكال في
فحوى النصوص المستفيضة المتضمنة للنهي عن اكل ما يقتل بها او بالحجر باتحادها معهما في الحكم واطلاق اسم السلاح عليها باعتبار انها آلة يقتل بها كالعمود
حديد والعصى ونحوها لا يقتضي اثبات الحكم المزبور خصوصا بعد اصالة عدم التذكية بل في الرياض عن اصالة الحرمة المستفادة من الصحاح المستفيضة و
غيرها من المعتبرة الدالة عليها في الصيد الذي لم يعلم انه زهق روحه بالآلة المعتبرة وان كانت لغيرها منها الصحيحان عن الرمية يجدها صاحبها ايأكلها
قال ان كان يعلم ان رميته هي التي قتلته فليأكل ونحوها الموثق بزيادة والا فلا يأكل منه وفي الصحيح صيد وجد فيه سهم وهو ميت لا يدرى من قتله قال لا
تطعمه وان كان قد يناقش بان اقصاها الدلالة على عدم الحل مع الشك في تحقق التذكية منه وفي الصحيح المعلومة الدلالة على عدم حصولها بمثل الصيد
بغير السلاح المعهود وبالجملة قد عرفت انه مقتضى قول الباقر من جرح صيدا بسلاح الخ اعتبار الجرح بالسلاح في الحل والظاهر ارادة السلاح المعهود نعم لا
بأس بما يتجدد من نوعه ان اختلفت هيئته ولكن هو اما قاطع بحده او شائك به بخلاف مثل بندق التفنك وشبهه من الحديد غير المحدد الا ان الظاهر عدم

كونه ذا نصل كما عساه يظهر من المصنف وغيره بل يكفي فيه كونه مصنوعاً قاطعاً بنفسه وشاكاً كك مما هو سلاح وان لم يلبس بحوه ونحوه وهل يعتبر كونه من الحديد او يكفي فيه
غيره كالذهب والفضة الظ الثاني مع فرض عدم سلاخاعرفاً واتخاذه على نوع السلاح المعهود من القطع بحدّه او الوخز به لكن يستفرق اعتبار الحديد مع الا
خبار في الذبح والنحر واجراء غيره مع عدمه ولو خشباً وعظماً بل و السن والظفر على الاصح وان كانا متصلين الا انه لم ميثبتا تحاد هذا النوع من التذكية
مع النوع الآخر في ذلك ولذلك اكتفى فيه بالمعراض والسهم ان لم يكن فيه حديد اذا خرق مع الاختيار ولم يجز فيهما نعم قد يقال ان المعهود من السلاح المنصرف اليه الاطلاقات يبقى غيره على المنع عدا التذكية الا اذا خرق الحاقاله بالمعراض ونحوه مما ثبت بالادلة ولا ريب في انه احوط والله العالم وكيف كان
فلو اصاب معترضاً السهم او الرمح او غيرهما مما هو سلاح فقتل حل بلا خلاف اجده فيه نصاً وفتوى قال الحلبي في الصحيح سئلت الصادق عن الصيد يرميه
الرجل بسهم فيصيبه معترضاً فيقتله وقد كان سمّى حين رمى ولم يصبه بحديدة قال ان كان السهم الذي اصابه هو الذي قتله فاذا اراده فليأكله وعن
الكليني رواية فاذا اداه فليأكله وعلى كل حال هو دال على المقصود وان كان الثاني موافقاً لخبر الآخر عنه ايضاً قال سئلته عن الصيد يصيبه السهم معترضاً
ولم يصبه بحديدة وقد سمّى حين رمى قال يأكل اذا اصابه وهو يراه وعن صيد المعراض قال ان لم يكن له نبل غيره وكان قد سمّى حين رمى فليأكل منه وان
كان له نبل غيره فلا وكذا الاخلاف في انه يؤكل ما قتله بالمعراض الذي هو كما قيل خشبة لا نصل فيها الا انها محددة الرأس ثقيلة الوسط اذا خرق اللحم
وكذا السهم الذي لا نصل فيه اذا كان حاداً فخرق اللحم قال الصادق في خبر ابي عبيدة اذا رميت بالمعراض فخرق فكل فان لم يخرق واعترض فلا تأكل نعم في جملة من النصوص
تفصيل في المعراض وغيره مما لا نصل فيه لكن لم اجد قائلاً به منها ما سمعته في خبر الحلبي السابق ونحوه ما في صحيح الآخر عنه ايضاً انه سئل عما صرع المعراض من الصيد
فقال ان لم يكن له نبل غير المعراض وذكر اسم الله عليه فليأكل ما قتل وان كان له نبل غيره فلا وفي خبر زرارة واسمعيل الجعفي انهما سئلا اباجعفر عما قتل
المعراض قال لا بأس اذا كان هو مرماتك وصنعته لذلك وفي خبر زرارة انه سمع اباجعفر يقول فيما قتل المعراض لا بأس به اذا كان انما يصنع لذلك
قال وكان امير المؤمنين يقول اذا كان ذلك سلاحه الذي يرمي به فلا بأس وفي المرسل عن علي في رجل له نبال ليس فيها حديد وهي عيدان كلها فيرمي بالعود
فيصيب وسط الطير معترضاً فيقتله ويذكر اسم الله وان لم يخرج دم وهي نبالة معلومة فيأكل منه اذا ذكر اسم الله عز وجل والجميع كما ترى لا اجد احداً من
الاصحاب اعتبر ما فيها فالمتجه تنزيلها على ما اتفقت عليه كلمة الاصحاب مما سمعته وهو الحل بالمعراض مع القتل وان لم تصبه الحديدة ويخرق وغيره اذا لم يكن فيه
نصل او طرحها او غير ذلك على انه يتم الاخير منها كما سمعت غير نقي وان كان الظ انه معمول لقوله فيأكل والله العالم وكيف كان فلا خلاف نصاً وفتوى كما لا
في انه يشترط في الكلب اباحة ما يقتله ان يكون معلماً بل هو مجمع عليه المرجع في صدق ذلك الى العرف ولا ريب في انه يتحقق ذلك عرفاً بشروط ثلثة **الأول**
ان يسترسل اذا ارسله بمعنى انه متى اغراه بالصيد هاج عليه اذا لم يكن له مانع و الثاني ان ينزجر اذا زجره بزجره كما اطلقه غير واحد الا انه يمكن تنزيله على ما في التحرير
وغيره من تقييده بما اذا لم يكن بعد ارساله على الصيد فلا يقدح عدم انزجاره بعده لانه من الفروض النادرة بل قيل انه ما يتحقق التعليم بهذا الوجه فلو كان
معتبراً لزم سقوط الانتفاع بصيده مضافاً الى عدم منافاة مثل ذلك التعليم عرفاً **الثالث** ان لا يأكل مما يمسكه على وجه الغلبة والاعتياد فان اكل نادراً
لم يقدح في اباحة ما يقتله كما هو المشهور بين الاصحاب القدماء والمتأخرين بل عن ظ الغنية الاجماع عليه بل في الخلاف بعد ان حكى عن الصدوقين وابن ابي عقيل حل
صيد الكلب اكل منه او لم يأكل قال وهذا ليس مشهوراً على اطلاقه لان عند علمائنا انه ان كان معتاداً لاكل الصيد لم يجز اكل ما يقتله وان اكل نادراً جاز بل في
الاحتمال تنزيل كلام المخالف على الندرة وحينئذ يرتفع الخلاف في المسئلة وكيف كان فقد احتج للتحريم بالاصل وعدم صدق اسم المعلم مع اعتياد الاكل وقوله تعالى فكلوا
مما امسكن عليكم ولا يتحقق الامساك علينا مع اعتياد ذلك كما يكشف عن ذلك صحيح رفاعة سئلت اباعبدالله عن الكلب يقتل فقال كل منه فقال اذا اكل منه
فلم يمسك عليك وانما امسك على نفسه وخبر محمد قال سئلت اباالحسن عما قتل الكلب والفهد فقال قال ابوجعفر الكلب والفهد سواء فاذا هو اخذه فامسكه فمات
وهو معه فكل فانه امسك عليك واذا امسكه واكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه وما حجة اخرى ايضاً مضافاً الى موثق سماعة بن مهران قال سئلته عما امسك عليه
الكلب المعلم للصيد وهو قول الله وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه قال لا بأس ان تأكلوا مما
امسك الكلب مما لم يأكل الكلب منه فاذا اكل الكلب منه قبل ان تدركه فلا تأكل منه لكن في مقابل ذلك نصوص كثيرة منها الصحيح وغيره دالة على الحل وان اكل ثلثه او نصفه وثلثيه بل في
بعضها ما يدل على ان القول بالحرمة قول العامة قال حكم بن حكيم الصيرفي قلت لابي عبدالله ما تقول في الكلب يصيد فيقتله قال لا بأس بأكله قلت انهم يقولون انه اذا قتله
واكل منه فانما امسك على نفسه فلا تأكله فقال كل او ليس قد جامعوكم على ان قتله ذكوته قال قلت بلى قال فما تقول في شاة ذبحها رجل اذكاها قال قلت نعم قال فان
السبع جاء بعد ما ذكاها فاكل بعضها اتؤكل البقية قلت نعم فاذا جابوكم الى هذا فقل لهم كيف تقولون اذا ذكى ذلك واكل منها تأكلوا واذا ذكى هذا او اكل اكلتم وصحيح ابن
مسلم وغير واحد عنهما عليهما السلام جميعاً انهما قالا في الكلب يرسله الرجل قال لا انما اخذه فادركته ذكوته فذكه وان ادركت وقد قتل واكل منه فكل وبقي ولا ترون ما
يرون في الكلب وخبر سالم الاشل سئلت اباعبدالله عن الكلب يمسك على صيده ويأكل منه فقال لا بأس مما يأكل هو لك حلال وخبر الآخر عنه ايضاً انه قال في صيد الكلب
ان ارسله الرجل وسمّى فليأكل مما امسك عليه ان قتل وان اكل فكل ما بقي وخبر يونس بن يعقوب سئلت اباعبدالله عن رجل ارسل كلبه فادركه وقد قتل قال وان اكل
وخبر زرارة عنه ايضاً انه قال في صيد الكلب ان ارسله الرجل وسمّى فليأكل مما امسك عليه وان قتل وان اكل فكل ما بقي وخبر عبدالرحمن عنه ايضاً سئلته عن رجل ارسل كلباً
فاخذ صيداً فاكل منه آكل من فضله قال كل مما قتل الكلب اذا سميت عليه فاذا كنت ناسياً فكل منه ايضاً وكل فضله وصحيح الحلبي عنه ايضاً اما ما قتله الكلب وقد ذكرت اسم الله
عليه فكل منه وان اكل منه وفي مرسل الصدوق عنه ايضاً كل ما اكل منه الكلب وان اكل منه ثلثيه كل ما اكل منه الكلب وان لم يبق الا بضعة واحدة وخبر مسعدة بن زياد مضمر

اما ما صاده الكلب المعلم وقد ذكر اسم الله عليه فكله وان كان قد قتله واكل منه وخبر الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي اذا اخذ الكلب المعلم للصيد فكله
اكل منه او لم يأكل قتل او لم يقتل وخبر ابان بن تغلب عن الصادق ايضاً كل مما امسك عليك الكلاب وان بقي ثلثه وخبر ابي سعيد المكاري عنه ايضاً سئلته عن الكلب يرسل على الصيد
وسمّى فيقتل ويأكل منه فقال كل وان اكل منه وسئله الحلبي ايضاً عن الكلب يصطاد فيأكل من صيده أنأكل بقيته قال نعم الا انها احاديث جميعاً على الاكل نادراً او لو كان
كثيراً جمعاً بين الاخبار بخلاف ما اذا كان معتاداً او غالباً بل ربما كان في التعليل في الصحاح منها بعدما لا امسك عليكم حينئذ بل هو ممسك على نفسه معتاداً بل لك ذكره
اولى من حمل اخبار المنع على التقية او الكراهة فانه فرع التكافؤ وهو منتف فان التحريم هو المطابق للاصل والاحتياط وظ الكتاب وفتوى الاصحاب والاجماع على اشتراط
التعليم ولا يحصل مع اعتياد الاكل كما قلنا ولو تحقق فلا ريب في ان المعهود في تعليم الكلب تأديبه على الامساك لصاحبه وزجره عن اكل الصيد واطلاق الكتاب والسنة
انما يحمل على المعهود المتعارف والعامة مختلفون في المسئلة لاختلاف الرواة عندهم فالحمل على التقية قائم على الطرفين وان كان ظ الخبر الاول انهم قائلون بالتحريم
الا انه يمكن حمله على المنع عندهم ولو من النادر لكن الانصاف مع ذلك كله عدم خلو المسئلة من اشكال في الجملة لكثرة النصوص المزبورة مع خلوها عن الاشعار في
شيء منها بوجه الجمع المزبور عدا ما سمعته من التعليل المزبور ولو لم يكن اجماعاً امكن الجمع بينها بحمل اخبار المنع على الاكل النادر الذي لا ينافي كونه معلماً كالاتيان في
ساير الملكات من ذوي العقول فضلاً عن الحيوانات ولا فرق في ذلك بين الاكل والاسترسال والانزجار واخبار الجواز على الكلب الذي كان في تعليمه
الاكل مما يصيده فانه يكون ح معلماً على هذا الوجه ودعوى كون خلاف المتعارف في التعليم لا ينافي كون الحكم الجوارح فرض وقوعه ويكون قوله تعالى
امسكن عليكم وارداً مورد الغالب لان المراد اشتراطه حتى لو علم الكلب على اكل بعض ما يصيده خصوصاً اذا كان تأديبه على اكل القليل منه ولم يتعداه بل لعله
المراد من كلوا مما امسكن عليكم كلاً او بعضاً على حسب اقتضاء تأديبها وتعليمها نعم لو اعتادت غيرها علمت خرجت عن كونها معلمة فلا يحل صيدها
ويمكن دعوى عدم منافات ذلك للمشروط ضرورة ظهور كلامهم في اعتياد الاكل المنافي للتعليم بل جعل بعضهم دليلاً للمسئلة نعم يظهر من بعض الافاضل
كون الحكم عندهم كك وان علم ولكنه لا يخفى على من نظر كلامهم انه لا يخفى ضعف القول بالحل مع الاعتياد للاكل من دون تعليم ضرورة اقتضائه طرح النصوص
الدالة على المنع مع استفاضتها واعتضادها بما سمعته من الاجماع المحكي بل وبالشهرة العظيمة التي كادت تكون كك بل لعلها الآن كك وحملها
على التقية مع انك قد عرفت اختلاف العامة فيما بينهم بل فيها المشتمل على المنع من صيد الفهد الا ان تدرك ذكوته وهو مناف لما عندهم او حملها على
الكراهة وهو فرع المكافئة المعلومة فقدها والله العالم ومن ذلك يعلم انه لا ينبغي الاشكال في انه كذا لا يقدح في حل صيد الكلب لو شرب الدم واقتصر
اذا فرض تأديبه على ذلك بل ظ المسالك المفروغية من عدم قدحه وان لم يكن تعليمه كك ويقع منه غالباً لان الدم غير مقصود للصائد نعم قال في اكل حشو
الجوف منه نحو كاللحم ومن انها تلقى غالباً ولا تقصد كالدم قلت لعل الاقوى الاول وح فيراعى تأديبها على ذلك وعدمه هذا وعن ابن الجنيد انه
في حكم اكله منه ما اذا اراد الصائد اخذ الصيد منه فامتنع وصار يقاتل دونه لانه في معنى الاكل من حيث انه عرضة لذلك فلم يتمرن على التعليم من هذه
ولا بأس به نعم ما يحكى عنه من التفصيل في اصل المسئلة بين اكله منه قبل موت الصيد وبعده فيحل الاول فاسد دون الثاني غير ظ الوجه مع فرض عدم
تأديبه على ذلك وان قيل لعله جمع بين الاخبار الا انه كما ترى ضرورة عدم شاهد عليه لا منها ولا من اجماع محكي ونحوه بل يمكن ان يكون في بعضها ما ينافيه
والله العالم وكيف كان فلا بد من تكرار الاصطياد به متصفاً بهذه الشرائط الثلثة ليتحقق حصولها فيه على وجه يصدق عليه كونه معلماً بحو غيره مما يتحقق
به ملكة الصنايع ولو على وجه الظن الغالب وح فلا يكفي اتفاقها مرة وان كان لعله ظ محكي التبيان ومجمع البيان قال في الاول قال ابو يوسف ومحمد حد التعليم
ان يفعل ذلك ثلاث مرات وقال قوم لا حد للتعليم الكلاب فاذا فعل ما قلناه فهو معلم وقد دل على ذلك رواية الاصحاب انه اذا اخذ كلب
مجوسي فعلمه في حد التعليم ان الحال فاصطاد جاز اكل ما يقتله ونحوه في المجمع وظاهرهما الاكتفاء بالمرة واشار بالرواية الى روايتي السكوني وعبد الرحمن
بن سيابة عن الصادق الآتيتين في مسئلة اعتبار اسلام المعلم المحمولين على الامتحان دون التعليم لان الفرض كونه معلماً نعم في خبر زرارة السابق عنه ايضاً وان
كان غير معلم فعلمه في ساعته ثم يرسله فليأكل منه فانه معلم ولكنه ليس نصاً في المرة لان التكرار ممكن في ساعته خصوصاً مع كون المراد بها العرفية هذا وفي المسالك لا
المعتبر في التعليم لا بد ان تتكرر مرة اخرى ليغلب على الظن تأدب الكلب ولم يقدر اكثر الاصحاب عدد المرات وذلك لان المعتبر في التعليم العرف وهو مضطرب
وطباع الجوارح مختلفة والرجوع في الباب الى اهل الخبرة بطباع الجوارح واكتفى بعضهم بالتكرار مرتين لان العادة تثبت بهما واعتبر آخرون ثلث
مرات والاقوى الرجوع الى العرف ومقتضى كلامه ثبوت القول بالمرة والمرتين للاصحاب لم اجد ذلك كما اعترف به بعض الافاضل ايضاً ثم انه
كما يعتبر التكرار في حصول التعليم فكذا في زواله والترجيح فيه الى العرف ايضاً على المختار وعلى القول بالمرتين او الثلث فيعتبر حصولها وعلى القول بالمرة
فلو اكل منه بعدها ح ولو في الاولى والامر في ذلك كله سهل بعد وضوح الحال وكون تعليم الكلب الصيد على نحو تعليم العاقل الصناعة فيكفي فيه اثباتاً ونفياً
ما يكفي في ذلك كما هو واضح والله العالم وكيف كان فيشترط في المرسل للكلب والسهم مثلاً شروط اربعة **الاول** ان يكون مسلماً او بحكمه كالصبي المميز الملحق
به او البنت المميزة كك لان الارسال نوع من التذكية نصاً وفتوى فيستفاد اشتراط ذلك فيها وح فلو ارسله المجوسي او الوثني بل واليهودي او النصراني
او غيرهم ممن هو غير مسلم بل ومنه لكن كان محكوماً بكفره ولو لنصبه او خارجيته وغير ذلك لم يحل اكل ما يقتله كما انه لا يحل ما يذبحه او ينحره وان
كان اذا ارسله اليهودي والنصراني فيه خلاف كما في تذكيتهما الظهر انه لا يحل للاصل وغيره مما ستعرفه بل عن الانتصار الاجماع على عدم الحل بارسال الكافر
بل في المجوسي قولاً بالحل ايضاً وان كان ظ عبارة المصنف اللمعة الا ان يكون في خصوص التذكية بالذبح كما عن ظ الصدوق وستعرف الحال فيه في محله انشاء

كما انه لا يخفى مجئ الخلاف في المخالف مطلقا باعتبار الخلاف في كفره وعدمه وكذا لم يحل صيد غير المميز والمجنون لعدم القصد المعتبر منهما كما ستعرف ذلك في الذبح
انشاء الله والله العالم **الثاني** ان يرسله للاصطياد فلو استرسل من نفسه ولو سمي صاحبه حينئذ مثلا فاصاب صيدا فقتله اعمالو افلت من يده فاصاب صيدا فقتله
لم يحل مقتوله بلا خلاف اجده فيه بل عن الخلاف الاجماع على الثاني الذي لا فرق بينه وبين الاول في الحكم المزبور مضافا الى اصالة عدم التذكية المقتصر في
الخروج عنها بالمتيقن وهو الارسال للصيد خصوصا مع ملاحظة عدم الخلاف فيه التي لا اشكال في اقتضائها الشك في ارادة غيرها من بعض الاطلاقات
التي مع ذلك لم تسق لبيان هذا الحكم والى خبر القاسم بن سليمان المنجبر بما عرفته وسند ابيه وبرواية المشايخ الثلاثة له قال سئلت ابا عبد الله عن كلب
افلت ولم يرسله صاحبه فصاد فادركه صاحبه وقد قتله اياكل منه فقال لا وقال اذا صاد وقد سمى فليأكل وان صاد ولم يسم فلا يأكل والى ما في خبر ابي بكر الحضرمي
المروي عن تفسير علي بن ابرهيم عن الصادق المتقدم سابقا من قوله اذا ارسلت الكلب المعلم فاذكر اسم الله عليه فهو ذكوته فالمناقشة في الاول باحتمال المنع فيه عن
الاكل الى عدم التسمية لا الى الاسترسال بل ربما كان في ذيله اشعار بذلك مدفوعة بعد التسليم بالانجبار بما عرفت على ان تجرد الاحتمال لا ينافي الظهور الذي
هو مبنى اكثر الاحكام والدليل المزبور الظاهر في كون المعيار التسمية يمكن كون المراد منه الكناية عن اعتبارها مع الارسال المصاحب لها خصوصا على ما ستعرف من كون
الاقوى ان وقتها عنده وبالجملة لا وجه لهذه المناقشات بعد كون الحكم مفروغا منه نعم لو زجره عقيب الاسترسال فوقف ثم اغراه صح وحل ما يقتله بلا خلاف
ولا اشكال لان الاسترسال نقطع بوقوفه وصار الاغراء ارسالا مستقلا كالمبتدأ الواضح بعد ارساله سابقا فانقضى ولا كذا لو استرسل فاغراه من دون
ان يزجره وكذا زاد اغراؤه في عدوه ضرورة صدق عدم الارسال منه انما زاد في عدوه ففي الحل تبعا للغير وجهان احدهما الحل لانه قد ظهر اثر الاغراء
فينقطع بالاسترسال ويصير كما لو تجوح باغراء صاحبه واصحهما المنع لانه قد اجتمع الاسترسال المحرم والاغراء المبيح فغلب التبيين فغلب التحريم
ولو كان الاغراء وزيادة العدو بعد ما زجره فلم ينزجر فالوجهان واولى بعدم الحل لظهور اباته وتركه مبالاته باشارة الصائد قلت قد يقال ان مقتضى
اطلاق الامر في صحيح الحلبي السابق ما امسك الكلب فقد ذكرت اسم الله عليه لتقبله الاجماع ونحوه ويبقى غيره منه المفروض لا اصالة عدم التذكية بعد الشك
في ارادة الفرد المزبور من الاطلاق المذكور الذي لم يسق لبيان ذلك المقيد بالارسال في غيره يقتضي عدم الحل خصوصا بعد صدق عدم الارسال وان زاد
في عدوه وخصوصا مع عدم انزجاره بالزجر وان قلنا بعدم اعتبار في التعليم بعد رؤية الصيد الارسال فالاقوى ما ذكره وح فلو ارسل كلبا معلما فاغراه
المجوسي فزاد عدوه لم يؤثر في الحل كما انه لو ارسل المجوسي كلبا فاغراه المسلم وزاد عدوه باغرائه لم يؤثر في الحرمة نعم قد يأتي ذلك على الوجه الاول الذي
قد عرفت ضعفه وكذا لو ارسله فغراه فضولي فزاد عدوه لم يملك الصيد بل هو للمرسل وان كان غاصبا للكلب ويأتي على الاحتمال الآخر ملك
الفضولي وان كان غاصبا للكلب لانقطاع حكم الارسال الاول بالاغراء ولكن لا يخفى عليك ما فيه وكذا احتمال اشتراكهما في الملك لحصوله بفعلهما
كما هو واضح هذا كله في المسترسل لنفسه اما المرسل لغير الصيد فصاد لم يحل بمقتضى الشرط المزبور وستعرف انشاء الله تعالى ما يتفرع على ذلك عند
تعرض المصنف والله العالم **الثالث** ان يسمي عند ارساله الى الصيد كلبا او سهما مثلا بلا خلاف في الشرطية بل عليه الاجماع بقسميه مضافا الى النهي
الكتاب عن اكل ما لم يذكر اسم الله عليه في الامر في خصوص صيد الكلب والسنة التي ستسمع جملة منها وح فلو ترك التسمية عمدا لم يحل ما يقتله بلا خلاف بل
الاجماع بقسميه مضافا الى النصوص المستفيضة كصحيح الحلبي عن الصادق من ارسل كلبه ولم يسم فلا يأكله وخبر زرارة في صيد الكلب ان ارسله الرجل وسمى فليأكل
وخبر الاخوان ارسل الرجل كلبه ونسي ان يسمي فهو بمنزلة من ذبح ونسي ان يسمي وكذا اذا رمى بالسهم ونسي ان يسمي ومنه يعلم انه لا يضر لو كان الترك لها
نسيانا مضافا الى الاجماع بقسميه عليه والى خبر عبد الرحمن وان كنت ناسيا فكل منه ايضا وكل من فضله انما الكلام في ان وقتها عند الارسال على جري
وقوعها من العامد ما بينه وبين الاصابة فان فيه قولين احدهما الاشتراط كما هو ظاهر المقنع وعن ظاهر ويه وف والمهذب والغنية ونزه والجامع وذو التبصرة
تلخيص المرام والمعالم وتلخيص الخلاف وغيرهما بل عن فيها كتب الاصحاب ضرورة ظهوره في التوقيت وح في ف والغنية الاجماع عليه لانه قال في الاول
التسمية واجبة عند ارسال الكلب وارسال السهم وعند الذبيحة واحتج على ذلك باجماع الفرقة واخبارهم وقال في الثاني التسمية شرط عند ارسال الكلب
والسهم وعند الذبح بدليل اجماع الطائفة وبهما مما قوى المعظم بذلك فيما يخرج مضافا الى اصالة التحريم في الصيد حتى يثبت الحل وهو الفرض
معلوما اجماعا ونصا فيقتصر عليه تمسكا بالاصل واخذا بالمتيقن والى ان الارسال منزلة الذكاة لانها تجري عنا اجماعا فلا تجري بعده كما لا تجري
بعد الذكاة ولان التسمية يجب ان تقارن بها فعل الذابح والمرسل لا فعل له سوى الارسال فيجب قران التسمية به وفي الاخبار ما يلوح الى ذلك بل يدل
عليه ففي صحيح الحذاء عن الرجل يسرح كلبه المعلم ويسمي اذا سرحه فقال يأكل مما امسك عليه وصحيح سليمان بن خالد عن كلب المجوسي يأخذه الرجل المسلم فيسمي
حين يرسله اياكل مما امسك عليه قال نعم لانه مكلب قد ذكر اسم الله عليه وصحيح محمد الحلبي عن الصيد يضربه الرجل بالسيف او يطعنه برمح او يرميه بسهم فيقتله
وقد سمى حين فعل ذلك فقال كل لا بأس به وصحيح الحلبي عن الصيد يصيبه الرجل بسهم فيصيبه معترضا وقد سمى حين رمى ولم تصبه الحديدة فقال ان كان السهم الذي
اصابه هو الذي قتله فان اراده فليأكله لان التوقيت بالارسال ونحوه في هذه النصوص وان وقع في كلام الرواة الا انه يدل على كون الحكم شايعا معروفا
بينهم والسائلون من فقهاء الاصحاب واعاظمهم فيبعد اخذهم لهذا القيد في السؤال من دون ان يكون له مدخل في الحل وقد اقرهم الامام على هذا القيد
ولم ينكر عليهم في ذلك فدل على انه معتبر في حل الصيد في رواية اخرى للحلبي عن الصيد يصيبه السهم معترضا ولم تصبه الحديدة وقد سمى حين رمى قال
يأكل اذا اصابه وهو يراه وعن صيد المعراض فقال ان لم يكن له نبل غيره وكان قد سمى حين رمى فليأكل منه وان كان له نبل غيره فلا وقد وقع فيها التقييد

في كلام الشامل والامام والتقريب في الثاني ظاهر وفي الاول نحو ما سبق في خبر الحضرمي المروي عن تفسير علي بن ابرهيم عن الصادق اذا ارسلت الكلب المعلم فا
ذكر اسم الله عليه فهو ذكوته بل قد يؤيده او يدل عليه النصوص السابقة في صيد المسلم ايضا الظاهرة في ان وقت التسمية وقت الارسال والثاني
عدمه فيكفي التسمية قبل الاصابة وهو ظاهر عد والتحرير والتهذيب في ش ولك وضة لاطلاق الكتاب والسنة التسمية على الصيد من غير تعيين وقت ولانه لو
اجزأ التسمية عند الارسال فبالاولى اجزاؤها بعده لكن خصوصا عند الاصابة والجرح فانه وقت التذكية حقيقة بل قد يقال ايضا انه لما لم الناسي لما
ما بينه وبين الاصابة فانه لو لم يكن وقتا للتسمية لما وجب الاتيان بها فيه بل قد كان مستحبا كالتسمية عند الاكل وفيه ان الاطلاق محمول على المعهود
المتعارف الذي هو عند الارسال ومنع الاولوية فان التذكية فعل المرسل دون الآلة ولا فعل له سوى الارسال فيكون ارساله بمنزلة التذكية يجب
ان يقارنها التسمية كما ذكرناه وتدارك الناسي لها فيه لا يقتضي الاجزاء في حال العمد اذ يمكن كون ذلك وقتا للناسي دون العامد ومن هنا بان لك
ان الاول هو الاقوى والاحوط وان كان قد يظهر من بعض النصوص التي قدمناها في مسئلة الحل مع اكل الكلب الاكتفاء بالتسمية عند قتل
الصيد الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه نعم الظاهر الحل لو شك فيها كما عن ابن سعيد في جامعه لانه اولى من الناسي وللخبر ادى بسهم ولا ادري اسميت ام لم اسم فقال
كل لا بأس بل لعل اصل الصحة كاف في المقام مع فرض العلم بالاتيان بالفعل بقصد ارادة الصحيح وظاهره ذلك ولكن شك في بعض شروطه فهو حينئذ كمن
ذكى ثم شك في التسمية مثلا اما اذا لم يعلم الاتيان بالفعل على الوجه المزبور ولا كان ظاهره ذلك فقد يشكل الحكم باصل الصحة على وجه يقطع اصالة
العدم بامكان الاتيان بالفعل على غير الوجه الصحيح بل كان لبعض الاغراض التي تجامع الفاسد ومن ذلك لو شك في انه ترك التسمية عمدا لانه لم
يرد الصيد او نسيانا ولم يترجح احدهما كما لو لم يدر ذلك من الناسي غير معلوم بل قد يشك مساواته له ومن يشك في الاجزاء بالتدارك لو كان في الاثناء
وان جرى به في الناسي والخبر المزبور وان كان مط ولكنه لا جابر له بل يمكن دعوى انسياقه فيما ذكرناه اولا ثم جدا فان المسئلة غير محررة واما الجاهل
بوجوبها فلا اشكال في الحل لو فعلها وان لم يعتقد وجوبها لعموم الكتاب والسنة المتضمنة لحل ما ذكر اسم الله عليه ولو تركها عمدا لاعتقاد عدم وجوبها
فالمتجه عدم الحل كما هو ظاهر الاصحاب على ما اعترف به في ش ان اشكله بحكمهم بحل ذبيحة المخالف على الاطلاق مع انه لم يكن ناصبا وبعضهم لا يعتقد وجوبها
لكن يدفعه ان المنصوص في هذا الحكم عدم التحريم من جهة الذابح فلا ينافي الحكم بالتحريم من جهة عدم التسمية ونوقش بانه ليس بحاسم لمادة الاشكال لان
الغالب عدم العلم بمذهب الذابح وقصر الحكم على من علم من مذهبه الاشتراط يقتضي سقوط فائدة هذا الحكم غالبا على ان ذلك لو كان مرادا لنبهوا
عليه في ترك التنبيه عليه دليل على انه مراد نعم يمكن ان يقال بان الاصل حمل فعل المسلم على ما هو صحيح في الواقع كما يقتضيه الحكم باباحة الجلد المأخوذ من
المسلم ما لم يعلم كونه ميتة مضافا الى السيرة المستمرة في الاعصار والامصار من الشيعة مع اهل الخلاف في العبادات والمعاملات مع تحقق الاختلاف
البين في شروطها بين الفريقين ونظهر الفائدة فيما علم انتفاء التسمية فيه وهو فرض نادر لا مانع من خروجه عن اطلاق القول وتوارد التسمية وان لم يوجبها
جميع اهل الخلاف لكن القائل بعدم الوجوب يثبت لندب والعادة المستمرة فيما بينهم الاتيان بها وان لم تجب فاكتفى بذلك في الذبيحة المجهولة فهي جيدا ولو كان
من عادته التسمية فنسيها فالظاهر الحل لدخوله في الناسي مع عدم تأثير الاعتقاد لكن في الناسي ويكل لو نسي اذا اعتقد الوجوب لعله لما قيل من انصراف
ادلة الاباحة مع نسيان التسمية الى المتبادر المعتقد وجوبها بل في ضر هذا القيد ان لم يذكره في يع ولا غيره عدا الشيخ في يه والحلي في سرو القاضي الا ان الظاهر
بحكم ما مر من التبادر ارادته وان تركه حوالة على الظهور من الخارج مما يظهر من التنقيح من التردد في اعتباره حيث حكم بانه احوط غير ظاهر الوجه قلت وجهه اطلاق
الادلة بعد منع التبادر المزبور ضرورة صدق النسيان على من كان عزمه الفعل من غير فرق بين معتقد الوجوب وعدمه ولعله لذا جزم به العلامة الطباطبائي
في مصابيحه والله العالم ثم انه ذكر غير واحد من الاصحاب من غير خلاف يعرف فيه بينهم اعتبار كون التسمية من المرسل وح فلو ارسل واحد وسمى آخر لم يحل
الصيد مع قتله للاصل وخبر محمد بن مسلم بل في المسالك صحيحه وان كنا لم نتحققه سئلت ابا جعفر عن القوم يخرجون جماعة الى الصيد فيكون الكلب
لرجل منهم ويرسل صاحب الكلب كلبه ويسمي غيره ايجزي ذلك قال لا يسمي الا صاحبه الذي ارسل الكلب وفي مرسل ابي عمير عن ابي عبد الله لا يجزي الا
الذي ارسل الكلب لقصوره في السند منجبر بالعمل على ان مضمونهما مقتضى الاصل المقتصر في الخروج منه على غير الفرض ولو للتبادر واولى بعدم الحل
لو ارسل شخص وقصد الصيد آخر وسمى ثالث وكذا يعتبر من غير خلاف يعرف فيه بينهم ايضا اتحاد السبب المزهق للحل فلو سمى شخص فارسل
كلبه وارسل آخر كلبه ولم يسم واشتركا في قتل الصيد لم يحل للاصل ايضا بل لو لم يعلم الحال لم يحل ايضا للاصل المزبور فضلا عن العلم بالاشتراك وهكذا
الحال في كل سبب محلل اشترك معه غير المحلل اذا لم يعلم استناد الازهاق الى المحلل ففي خبر ابي عبد الله في صيد الكلب قال ان وجدت معه كلبا غير معلم
فلا تأكل وفي خبر ابي بصير عن ابي عبد الله سئلته عن قوم ارسلوا كلابهم وهي معلمة كلها وقد سموا عليها فلما مضت الكلاب دخل فيها كلب غريب لا يعرفون
له صاحبا فاشتركوا جميعا في الصيد فقال لا يؤكل منه لانك لا تدري اخذه معلم او لا وفي مرسل الفقيه عن الصادق اذا ارسلت كلبان على صيد وشاركه كلب
آخر فلا تأكل منه والاخير وان كان مطلقا شاملا لاشتراك المحلل ايضا الا ان صريح بعض وظاهر غيره الاتفاق على الحل مع اشتراك الاسباب المحللة بل كاد يكون
صريح خبر ابي بصير السابق بل لعله مقتضى مفهوم الخبر الاول والله العالم **الرابع** ان لا يغيب الصيد عنه وحيوته مستقرة بلا خلاف اجده فيه
وح فلو وجده مقتولا او ميتا بعد غيبته لم يحل لاحتمال ان يكون القتل لا منه سواء وجد الكلب واقفا عليه وبعيدا منه وسواء وجد السهم فيه مثلا او لا
للمعتبرة المستفيضة كخبر سليمان بن خالد سئلت ابا عبد الله عن الرمية يجدها صاحبها اياكلها قال ان كان يعلم ان رميته هي التي قتلته فليأكل وخبر

والله العالم كيف كان فالصيد الذي يحل بقتل الكلب او الالة في غير موضع الذكاة وهو كل ما كان ممتنعا وحشيا كان او انسيا توحش من الحيوان المحلل لحمه المحرم
ميتة وكذا ما يصول من البهائم او يتردى في بئر وشبهها او يتعذر نحره او ذبحه فانه يكفي عقرها في استباحتها ولا يختص العقر بموضع من جسده بلا خلاف اجده في شيء من
ذلك بيننا بل في ض كما حكاه جماعة عن اه هو الحجة مضافا الى النصوص الاتية في الاخير لكن فيها ليس التعميم في الحيوان او الالة والعرف واللغة في الوحشي الممتنع اذ لا فرد للصيد
اظهر منه فيدخل تحت عموم ما دل على حله بالاصطياد بمطلق الالة المعتبرة من غير تذكية واما الانسي المستوحش ففي صدق الصيد عليه فيها حقيقة مناقشة
والاصول تقتضي الرجوع في اباحته الى مراعاة التذكية لكن الاجماع والنصوص المزبورة في المتردي الحقاه بالصيد ان اختلفا في الالحاق كلا حتى في مقتوله بالكلب
ونحوه كما يظهر من الثاني واما ان غير الممتنع ليس بصيد فالاصل فيه العرف واللغة فيندرج تحت عموم ما دل على توقف حل الحيوان على التذكية مضافا الى فحوى
النصوص الاتية في لزوم التذكية لحل الصيد بعد ان ادرك وفيه حيوة مستقرة وليس ذلك الا لزوال امتناعه الموجب لانتفاء حكم الصيد عنه فاذا ثبت انتفاء
عنه مع حصول الامتناع فيه في الجملة وصدق الصيد عليه حقيقة عرفا ولغة فثبوته عما ليس بممتنع بالاصل اولى مع ان كون مثله صيدا يستلزم عدم وجود
ما يحكم في حله بالتذكية بالذبح والنحر اصلا وهو فاسد قطعا النصوص بخلافه متواترة جدا وكانه عرض بعض ما ذكره بالمقدس الاردبيلي فانه بعد ان
ذكر ان دليل وحشي الاصل واضح قال كان الثاني اي الاهلي المستوحش صيد شرعا يحتمله لغة ايض ولعل عموم ما يدل على جواز اكل ما تقتله الالات المذكورة
مثل الكلب ومن الكتاب السنة يشمله فته وبالجملة هو مثل الوحشي في هذا الحكم لعله بالاجماع او القياس الضرورة ودفع الحرج وعدم تضييع المال والعموما
مؤيدة وكذا الخصوصيات الاتية فته قلت لا يخفى عليك ان ذلك كله حال عن التحصيل بعد الاعتراف بالاجماع المحقق بل في ذلك هو موضع وفاق منا
ومن اكثر العامة ويخالف فيه مالك فقال لا يحل الا بقطع الحلقوم ومنه يمكن دعوى اندراجه في اطلاق او عموم قتيل الكلب والسلاح المقتصر في الخروج منه
على الانسي غير الممتنع وان لم يسم صيدا لغة وعرفا مضافا الى خبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه عن علي ان ثورا تعاصى اذا
استصعب عليكم الذبيحة فعرقبوها وان لم تقدروا ان تعرقبوها فانه يحلها ما يحل الوحش الذي هو كالصريح في اتحاد حكم المستوحش بالعارض ووحشي الاصل وكفى
به دليلا بعد انجباره بالعمل والاجماع المزبور بل النبوي ان لم اجده في طرقنا كل انسية توحشت فذكها ذكاة الوحشية ومنه يظهر المناقشة فيما سمعته من خبر بل قد
يستفاد منه ان المراد بما في غيره من النصوص في المستعصي ذكر فرد من افراد تذكية الوحشي لا الاختصاص بذلك قال الص ع في صحيح الحلبي في ثور تعاصى فابتدره
قوم باسيافهم وسموا فاتوا عليا ع فقال هذه ذكوة اي سريعة ولحمه حلال وقال ايض في خبر العيص بن القاسم ان ثورا بالكوفة ثار فبادر الناس اليه
باسيافهم فضربوه فاتوا امير المؤمنين ع فاخبروه فقال ذكوة وحية ولحمه حلال وفي خبر الفضل بن عبد الملك وعبد الرحمن بن ابي عبد الله ان قوما اتوا النبي ص
فقالوا ان بقرة لنا غلبتنا واستصعبت علينا فضربناها بالسيف فامرهم باكلها بل في خبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع ان امتنع عليك بعير وانت تريد
ان تنحره فانطلق فيك فان خشيت ان يسبقك فضربته بسيفك او طعنته بحربة بعد ان تسمي فكل الا ان تدركه ولم يمت بعد فذكه الظاهر في كون
الامر اوسع من ذلك باعتبار الاكتفاء فيه بخوف السبق نعم نصوص المتردية لا عموم فيها على وجه يشمل التذكية بعقر الكلب مثلا ففي خبر اسمعيل الجعفي قلت
لابي عبد الله ع بعير تردى في بئر كيف ينحر قال يدخل الحربة فيطعنه بها ويسمي ويأكل وفي خبر زرارة عن ابي جعفر ع سئلته عن بعير تردى في بئر ذبح من قبل ذنبه فقال
لا بأس اذا ذكر اسم الله عليه وفي خبر الحسين بن علوان المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي ع انه سئل عما تردى على منحره فيقطع ويسمي عليه فقال
لا بأس واحرى بكله وفي خبر الاخر بالاسناد السابق عنه ايض انما السنة تردت في بئر فلم يقدر على نحرها فلينحرها من حيث يقدر عليه ويسمي الله عليها ويأكل وفي
حسن الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل ضرب بسيفه جزورا او شاة في غير مذبحها وقد سمى حين ضرب قال اذا اضطر اليه واستصعب عليه ما يريد ان يذبح فلا بأس
بذلك وفي خبر ابي ثعلبة المروي من غير طرقنا قلت يا رسول الله ص ان بعيرا تردى فرماه رجل بسهم فحبسه فقال النبي ص ان لهذه اوابد كاوابد الوحش فما
عسر عليكم منها فاصنعوا به هكذا والاوابد المستوحشة وفي اخر انه سئل عن بعير تردى فقال لو طعن في خاصرته لحل لك الى ذلك غيرها من النصوص التي
منها يظهر لك وجه المناقشة فيما ذكره الاردبيلي ره قال واما المتردية فظ قوله تع والمتردية الى قوله ما ذكيتم تحريمها الا مع التذكية الا ان يحمل على
القتل بما امكن ثم ذكر بعض النصوص السابقة وقال انها لم تدل على غير البعير والبقر ولا على جواز القتل بمطلق الالة حتى الكلب والسهم فيمكن الا قتصار
على ما في الروايات والتعدي لعدم الفرق وفهم العلة وذكر الاصحاب من غير فرق وقائل بالفرق فيدل على العموم في الغنم وغيره ايض اما التعدي الى الكلب
فغير معلوم الجواز بل لا يفهم من عباراتهم نعم من الذين ذكروا ان حكمه حكم الصيد يفهم ذلك كانه غير المتردي وغير الصائل بل المستعصي فته وبالجملة ان
صدق انه صيد فحكمه حكمه والا فيقتصر فيه على ما علم جواز قتله به واكله مثل القتل بالرمح في المستعصي فته اذ لا يخفى عليك ما في كلامه من التشويش
وعدم الاحاطة بجميع النصوص التي منها ما سمعته من قرب الاسناد وغيره بل لا ينبغي الشك في دخول الصائل في المستعصي الذي قد سمعت قول امير
المؤمنين ع انه يحلها ما يحل الوحشي ومنه يمكن تنزيل اطلاق كلامهم على ذلك حيث قالوا وكذا الصائل والمتردي مشيرين الى ما ذكروه سابقا
من القتل بالكلب والالة في المستوحش ولو انسيا فيكون المراد من العقر في كلامهم ما يشمل العقر بالكلب غيره ويؤيد ذلك بل عنوان التامل في
النصوص المزبورة وغيرها يقتضي ان الشرع فردين للتذكية احدهما الذبح والنحر في الحيوان المقدور على ذلك فيه ولو كان وحشيا استانس
او جرح مثلا بحيث لا يستطيع الامتناع بفرار ونحوه وثانيهما العقر بكلب وسلاح للحيوان الممتنع ذكوته بالكيفية المزبورة ولو لاستيحاش
بعد الاستيناس او الصيرورة سبعة فيه بصول ونحوه او لتردي في بئر ونحوه او لدخول في حجر ضيق ونحو ذلك حتى يكون الاستيحاش في وحشي

الاصل سببا للتذكية المزبورة باعتبار كونه احد افراد عدم القدرة عليه لا لخصوصية فيه كما انه بناء على ذلك لا مدخلية لصدق اسم الصيد وعدمه في
التذكية المزبورة وهو قوي جدا لخصوصا في الوحشي اذا تردى في بئر او تحصن في غار وان خرج بذلك عن الامتناع بالفرار ولكن في تحصيله من كلام الاصحاب
نوع صعوبة في خصوص الانسي المتردي لا سيما المتردي بل الصائل فالاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا بعد ان كان الاصل عدم التذكية والله العالم نعم
يلوح من كلام الاصحاب خصوصا ثاني الشهيدين منهم صاحب الكفاية اختصاص هذا النوع من التذكية المزبورة بما كول اللحم بدعوى غيره من طاهر العين الذي يخرج بتذكية
الذبيحة عن كونه ميتة ويصح ليس جلده ولعله لان المنساق من الادلة خصوصا قوله تع فكلوا مما امسكن عليكم وما شابهه من السنة مبلغ الاكل على
ان الاصل في التذكية الذبح وان هذا النوع قائم مقامها ولم يثبت قيامه في غير ماكول اللحم بل لو لا ظهور بعض النصوص والفتاوى لا مكن القول بان
هذا النوع من الميتة التي احلها الشرع والا فليس هو تذكية فيقتصر على خصوص ما ثبت منه لكن الطلاق بعض معاقد الاجماعات المحكية بل وبعض النصوص
يقتضي كون هذا القسم كالذكاة الذبيحة في الماكول وغيره بل في موثق سماعة عن جلود السباع ينتفع بها قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده واما الميتة
فلا وان اختص بالالة الجمادية الا ان الظ عدم الفرق بينها وبين الكلب في ذلك ان كان الاحتياط لا ينبغي تركه فيه بل وفي الالة الجمادية وان كان الظاهر انهم
فيما يأتي المفروغ عنه من ذلك والله العالم وكيف كان فلو رمى فرخا لم ينهض فقتله لم يحل لعدم كونه من الحيوان الممتنع فلا يكون صيدا وكذا لو ارسل
كلبه على حيوان غير ممتنع كذلك حتى فلو رمى طايرا او فرخا لم ينهض فقتلهما حل الطاير دون الفرخ بلا خلاف ولا اشكال لان لكل واحد منهما حكم نفسه
بسبب الامتناع الذي يدخل تحت اسم الصيد وعدمه وقال علي بن الحسين ع في خبر الدعائم لو ان رجلا رمى صيدا في وكره فاصاب الطير والفراخ جميعا فانه
ياكل الطير ولا ياكل الفراخ وذلك ان الفراخ ليس بصيد ما لم يطر وانما يؤخذ باليد وانما يكون صيدا اذا طار وهو صريح في المطلوب بل هو منه يستفاد
اصل الحكم المزبور وان كان يكفي في اثباته ان الاصل عدم التذكية او عدم كون هذا النوع تذكية المقتصر في الخروج منه على غير الفرض لولا انه المنساق
من الادلة كتابا وسنة والله العالم ولو تقاطعته الكلاب الصيد قبل ادراكه على وجه يكون ازهاق نفسه بالتقطيع المزبور لم يحرم لوجود شرط الحل ون
انتفاء المانع ذليس لا قطع الكلاب له هو تذكية لا منافاة بل في ذلك لا فرق بين تقاطعهم اياه وحيوته مستقرة وعدمه بخلاف ما لو تقاطعه الصايدون
فان حله مشروط بوقوع تقطيعهم بعد ان صار في حكم المزبور والفرق ان ذكوته بالذبح معتبرة مع امكانها بعد اخذ الكلب له لانه اذا ادركه الصايد و
او بعضهم مستقر الحيوة صار حله متوقفا على الذبح فلا يحل بدونه بخلاف تقاطع الكلاب له قبل ادراكه فان اعتبار ذبحه قطعا ساقط نعم فرق عدم الفرق
بين الصيد بالكلب وبالسلاح في انه متى قطع من الصيد قطعة وكان الباقي مستقر الحيوة كان ما قطع منه قطعة مبانا من حي فهي ميتة والا كان حلالا كما انه
لو تقاطعه الصائدون بسيوفهم وهو ممتنع حتى صار ازهاق نفسه بذلك كان حلالا مثل صيد الكلاب نعم لو فرض تقطيع بعض الكلاب له وكان الباقي
ذا حيوة مستقرة ولم يدركه الصائد حتى قتله الكلب كان ذلك حلالا الا القطعة التي قطعها الكلب كما لا بخلاف الصايد فانه متى قطع منه قطعة
وكان حيوته مستقرة وادرك ذكوته اعتبر في حله تذكيته لحرمه عن الامتناع حينئذ فيعتبر فيه ما يعتبر في غيره من الحيوان غير الممتنع وستسمع تفصيل
الحال في ذلك وربما كان ذلك هو مراد في ذلك الا انه خلاف في المسئلة فته والله العالم ولو رمى صيدا فتردى من جبل او وقع في الماء فمات لم يحل
لاحتمال ان يكون موته من السقطة مثلا ضرورة كونه من اجتماع السببين المختلفين في التحليل والتحريم وقد عرفت غلبة جانب التحريم حتى يعلم
استناد الموت الى السبب المحلل والا حرم حتى لو ظن فضلا عن حال الشك والظن والعلم بالعكس لاصالة عدم التذكية وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع
انه سئل عن رجل رمى صيدا وهو على جبل او حايط فيخرق فيه السهم فيموت فقال كل منه فان وقع في الماء من رميتك فمات فلا تاكل منه ونحوه موثق
سماعة عنه ايض وخبر خالد بن الحجاج عن ابي الحسن ع لا تاكل الصيد اذا وقع في الماء فمات وفي مرسل الفقيه قال ع ان رميت الصيد وهو على جبل فسقط
ومات فلا تاكله فان رميته فاصاب سهمك ووقع في الماء فمات فكله اذا كان راسه خارجا عن الماء وان كان راسه في الماء فلا تاكله وفي ذلك ان
الصدوق فيه قيد الحل بان يموت وراسه خارج من الماء ولا باس به لانه امارة على قتله بالسهم ان لم يظهر خلاف ذلك فلتحمل عليه بقية المرسل المزبور
وبالجملة لا اشكال في الحكم في الفرض بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقا في المقام من الاصل وغيره نعم لو صير حيوته غير مستقرة برميته ثم وقع في الماء
مثلا هو في الحال المزبور حل لانه يجري مجرى المذبوح فلا يكون موته مستندا الى السببين بناء على ان هذه الحيوة كعدمها كما هو واضح والله العالم
ولو قطعت الالة كالسيف ونحوه منه شيئا عضوا او غيره وبقي الباقي معقدا عليه حيوته مستقرة كان ما قطعته ميتة فلا اشكال في تحريمه لانه قطعة
مبانة من حي فيندرج فيما دل على ان مثل ذلك ميتة وتذكي ما بقي ان كان كما فرضنا من كونه مقدورا عليه وحيوته مستقرة وادرك ذكوته خلافا
للمحكي عن بعض العامة فيظهر مما سمعته من اطلاق الشيخ والقاضي وابن حمزة من الحل وان لم يذك الا انه لا يتم الحل مع حركة وخروج الدم الا انه كما ترى منافي للاصول المذهب
وقواعده ومن هنا امكن حمل كلامهم كالخبر الاتي الدال على ذلك على ارادة الغير المزبور تنكا الا على الظهور فلا خلاف حينئذ في المسئلة نعم اذا لم يكن حيوته
مستقرة بالضربة المزبورة التي قطعت منه شيئا فالظاهر حله اجمع ضرورة صدق صيد بقتله الذي هو ذكوته نصا وفتوى مع اجتماع الشرائط
من التسمية والسلاح وغيرهما مما عرفت بل لا فرق في الالة بين السلاح والكلب في الحكم المزبور وكذا لو قطعته نصفين اي قطعتين وان لم يعتدلا
فلم يتحركا اصلا او تحركا حركة مذبوح وبالجملة اذا علم ان ازهاق نفسه كان بذلك فانهما معا حلال بلا خلاف كما عن ط وف وغيرهما وان لم يقيد
باحد العيدين الا ان الظاهر ارادتهما ذلك بناء على الغالب من عدم استقرار الحيوة بذلك كما حكي عنهم التصريح بان مثله من جملة اسباب عدم استقرار

الحيوة كقطع المرى وشق البطن والقلب وقطع الحلقوم فلا خلاف في الحقيقة مضافا الى اطلاق الادلة او عمومها من غير فرق بين اتحادهما وعدمه
وخروج الدم من احدهما وعدمه ولا بين ذي الراس وغيره وفي خبر علي بن جعفر عن اخيه عم المروي عن قرب الاسناد سئلته عن رجل لحق حمارا او ظبيا
فضربه بالسيف فقطعه نصفين هل يحل اكله قال نعم اذا سمّى والاطلاق موافق لما ذكرناه وكذا غيره مما تسمعه بل يمكن تنزيل ماينافيه مما ياتي
عليه كما ستعرف والا كان شاذا وح فما قيل من انه لو تحرك احدهما فالحلال هو كما هو عن الشيخ في يده والقاضي واضح الضعف اذا كانت حركة
استقرار حيوة فان الحلال ح بالتذكية كما ذكرناه وح فالاصح ما قيل من انهما يؤكلان معا ان لم يكن في المتحرك حيوة مستقرة وانما كان حركة مذبوح
اذ هو كما عرفت اشبه باصول المذهب وقواعده واطلاق الادلة وعمومها بل هو الذي استقر عليه المذهب في رواية يؤكل ما فيه الراس وهي رواية اسحق
بن عمار عن ابي عبد الله عم في رجل ضرب غزالا بسيفه حتى ابانه ياكله قال نعم ياكل مما يلي الراس ويدع الذنب وفي اخرى يؤكل الاكبر دون الاصغر وهي
مرسلة النوفلي عن ابي عبد الله عم قال قلت له ربما رميت بالمعراض فاقتل فقال اذا قطعه جدلين فارم باصغرهما وكل الاكبر وان اعتدلا فكلهما
كلاهما شاذ وكذا الثالثة وهي مرفوعة النظر بن سويد في الظبي وحمار الوحش يعترضان بالسيف فيقدان قال لا باس باكلهما مالم يتحرك احد النصفين فان تحرك
احدهما لم يؤكل الاخر لانه ميتة ولئن كان بكل قائل بل قد يظهر من التعليل في الاخير كون المراد من الحيوة المنفية والمثبتة الحيوة المستقرة لا مط وبه تقييد
الخبر الذي اطلق فيه الحل مع القد نصفين من دون اشتراط عدم استقرار الحيوة مضافا الى وروده مورد الغالب المتحقق فيه الشرط وعلى كل حال فليس في
شيء منها ولا من غيرها اعتبار خروج الدم بالكلية خلافا لما ستعرف من الشيخ وغيره فاعتبره في الحلية بل صرح بعضهم بالحرمة مع عدمه ولكن حجتهم
عليه غير واضحة وان حكي عن التنقيح انه نفي الباس عنه الا ان الامر سهل باعتبار ندرة عدم خروج الدم مع القد نصفين بل لعله من المحال عادة وكيف كان
فجملة ماوصل الينا من النصوص ما سمعته من خبر علي بن جعفر وغيره ومنها صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم في حديث قال سئل عن صيد صيد فتوزعه القوم
قبل ان يموت قال لا باس به وهو محمول على كونه غير مستقر الحيوة فانه ح بحكم المذبوح ولا باس بتوزيعه ومثله خبر الحلبي سئلته عن الرجل يرمي
الصيد فيصرعه فيبتدره القوم فيقطعونه فوق كله ومنها خبر محمد بن قيس عن ابي جعفر عم ايضا في حديث قال في ايل يصطاده رجل فيقطعه
الناس والرجل يتبعه فتراه نهبة قال ليس بنهبة وليس به باس المحمول على عدم خروجه عن الامتناع بصيد الاول فلا يكون ملكا له فاذا الحقه الناس
قطعوه على وجه كان اذهاق نفسه بذلك وفرض بقائه على الامتناع كان حلالا ولم يكن نهبة من الغير ونحوها عن قضايا امير المؤمنين عليه السلم
من انه قال في ايل اصطاده رجل فقطعه الناس والذي اصطاده يمنعه ففيه نهي فقال ليس فيه نهي وليس به باس ومنها خبر قياس بن ابرهيم عن ابي عبد الله
عم في الرجل يضرب الصيد فيجده نصفين قال ياكلهما جميعا ان ضربه فابان منه عضوا لم ياكل منه ما ابان واكل سايره اي مع فرض بقائه
مستقر الحيوة وادرك ذكوته ولو بالصيد مع فرض بقائه على الامتناع اما الاول فهي قطعة مبانة من حي وبذلك كله ظهر لك ما في الاقوال المزبورة
التي سمعتها من النهاية قال وان قد نصفين ولم يتحرك واحد منهما جاز له اكلهما اذا خرج منهما الدم فان تحرك احد النصفين ولم يتحرك الاخر اكل
الذي يتحرك ورمى بالم يتحرك ومنها ما عن القاضي من انه يحل ان ضربه فقطعه نصفين وتحرك كل واحد منهما وخرج منه دم فان تحرك احدهما
وخرج منه دم دون الاخر فالحلال هو المتحرك دون الذي لم يتحرك ولم يخرج منه دم ومنها ما عن ف اذا قطع الصيد نصفين حل اكل الكل
بلا خلاف فان كان الذي مع الراس دون الباقي وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي يحل اكل الجميع دليلنا طريقة الاحتياط فان اكل ما مع الراس
مجمع على بلحة وما قالوه ليس عليه دليل وايضا روي عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله قال ما ابين من حي فهو ميت وهذا الاقل ابين من حي فيجب كونه ميتا
وهذه رواية اصحابنا لا يختلفون فيه قلت قد يشعر كلامه الاخير بارادة ما يخرج به عن الخلاف بل يمكن حمل كلام غيره على نحو ذلك ومنها ما عن ابن حمزه
من انه ان قتله بجزئه لم يحل ما قطعه نصفين او لم يقطعه فان قطعه نصفين وكانا سواء وخرج منهما الدم حلا وان لم يخرج حرم وان كان احد
الشقين اكبر ومعه الراس حل ذلك الشق وان تحرك احدهما حل المتحرك وان ابان بعضه حرم ذلك البعض فان كان الباقي ممتنعا ودماثانيا
فقتله حل وان كان غير ممتنع وادركه وفيه حيوة مستقرة فذبحه او تركه اذا لم يتسع الزمان لذبحه حتى برد حل وان كان فيه حيوة غير مستقرة
حل من غير ذكاة وفي لف بعد حكاية ذلك عنه قال وهو المعتمد عندي وهو الظاهر ارادة ما ذكره اخيرا بقرينة استدلاله على ذلك بان مع
وجود الحيوة المستقرة يكون المقطوع ميتة لانه ابين من حي ومع فقد الحيوة يكون مصيدا وقد قتل بالصيد فلو لم يقطع كان حلالا فمع
القطع لا يزول الحكم عنده وهو عين المختار كما ان ما عن ابن ادريس كذلك ايضا قال اذا سال الدم منهما اكلهما جميعا المتحرك ومالم يتحرك فلا اعتبار
بما مع الراس اذا لم تكن فيه حيوة مستقرة فلا يؤكل ما عداه مما ابين منه لانه ابين من حي فهو ميتة فاما اذا لم يكن فيه حيوة مستقرة فما هو مما ابين
من حي فيؤكل الجميع ان قال في اول كلامه اذا سال الدم الا انه شرط مبني على الغالب وبالجملة فالمذهب ما عرفت فان امكن رجوع شيء مما سمعت
من نص او فتوى اليه فمرحبا بالوفاق والا كان مطرحا شاذا مخالفا لاصول المذهب وقواعده واطلاق الادلة وعمومها كما ذكرناه سابقا
خصوصا ما يقتضيه اطلاق بعضها من حل المتحرك مط من دون تذكية وان كان ذا حيوة مستقرة ومن حرمة غير المتحرك وان كانت حركة المتحرك حركة
مذبوح بخلاف ما هو غير مستقر الحيوة ولا دليل لهم سوى الخبر المزبور القاصر في نفسه عن المكافئة من وجوه عديدة منها الشهرة العظيمة التي كادت
تكون اجماعا بل العلها كذلك كما اعترف بعض الافاضل فلا بد من طرحه او حمله على ما يرجع الى غيره مما هو موافق لاصول المذهب وقواعده نعم قيل

منها

ان لما ذكروه وجها ان لم يعتبر استقرار الحيوة في وجوب تذكية الصيد مط بل قلنا بوجوبها مادام فيه حركة ما كطرف العين وركض الرجل ونحوهما او اعتبرناه
باحد الامور المزبورة كما عن ابن حمزة وذلك لان المتحرك ح حي واجب التذكية فيكون الاخر الذي لا حركة فيه قطعة مبانة من حي فيحرم وعينه ولا انه هذا
ليس قولا لاحد من الاصحاب ضرورة ظهور كلامهم بل صريح بعضهم في اعتبار استقرار الحيوة في التذكية من غير فرق بين الصيد وغيره وثانيا ان اعتبار
استقرار الحيوة وتفسيره بغير تلك الامور المشهور وقد ش ومنهم الشيخ الذي هو الاصل في هذا القول على ان القد نصفين من جملة ما فسر وابه عدم استقرار
الحيوة فلا وجه لهذا القول ح الا الخبر المزبور القاصر في نفسه عن المكافئة من وجوه كك لا دليل للقول بحل خصوص ما فيه الراس اذا كان اكبر عدا ما سمعته
من الشيخ في ف الذي قد عرفت احتمال الموافقة منه خصوصا مع نسبته ويحكى ذلك الى مذهبنا ولم نعرف له موافقا الا ما يحكى عن ابن حمزة ومنه
يقوى ارادة ما ذكرناه والا كان محجوجا بما سمعت مع انه لا شاهد له سوى الموثق الخالي عما ذكره من التقييد بالاكبر وتنزيله عليه جمعا بينه وبين
الخبر الاخر فرع الشاهد المكافئة وهما معا مفقودان فالاولى حملها على ارادة كون ذلك امارة على استقرار حيوة ما فيه الراس الذي هو الاكبر فيكون
المبان منه قطعة مبانة من حي فيحرم ويحل هو بالخصوص مع التذكية او ما يقوم مقامها مما ستعرف والله العالم **الامر الثالث** في اللواحق وفيه
مسائل **الاولى** الاصطياد بالالة المغصوبة سلاحا او كلبا او غيرهما حرام بلا خلاف ولا اشكال اذ هو كغيره من التصرف بالمغصوب الممنوع
عقلا وشرعا ولكن لا يحرم الصيد لاطلاق الادلة وعمومها ضرورة كونه من المعاملة التي تجامع المحرم كالذبح بالالة المغصوبة بل لو كان المذبوح مغصوبا
لم يحرم بمعنى عدم كونه ميتة وان ضمن الغاصب تفاوت مابين كونه مذبوحا وحيا بل لا خلاف اجده في بينناانه يملكه الصائد دون صاحب الالة لان
الصيد من المباحات التي تملك بالمباشرة المتحققة من الغاصب وان حرم استعماله للالة خلافا لبعض العامة في خصوص الحيوان من الالة كالكلب فجعل
صيده لمالكه كصيد العبد المغصوب وهو انه قياس مع الفارق ضرورة كون العبد اهلا للقصد بخلاف الكلب ومن الغريب احتمال الاردبيلي هنا
ذلك قال ان حصول الملك للغاصب في الشبكة والكلب غير ظ لانه ليس له فعل يملك واضح مستقل ووضع يد فيحتمل حصوله للمغصوب منه وعدم
حصول ملك لاحد فيبقى على الاباحة حتى ياخذه اخذ على وجه الملك نعم في الجرح بالرمح والسهم قد يتوهم الملك هو فعله والالة ليس لها دخل الا انه الية
وان فعله واتيانه بفعله بمنزلة اخذه ووضعه يده وبالجملة الفعل غير مستقل في امثال هذه وليست فيها دلالة شرعية من نص واجماع فالاحتياط لا يترك
علما وعملا ولكن فيه ما لا يخفى ضرورة قصده ووضع يده الدخول تحتها وان كان بالالة المغصوبة كما هو واضح نعم عليه ان يعطي الصائد اجرة مثلها للمالك
كباقي الاعيان المغصوبة بل ولو لم يصد بها كانت عليه الاجرة لفوات المنفعة تحت يده بل عن بعض العامة ذلك حتى على القول بكون الصيد للمالك ولا يخ
من وجه وان كان الحق عندنا انه ملك للصائد وان صاده بالالة المغصوبة كانت كلبا او سلاحا او غيرهما من شبك ونحوه خلافا لمن عرفت من
بعض العامة بذا وفي لك ان قول المص سواء الاخيرة راجع الى ملك الصائد دون صاحب الالة تنبيها على خلاف المخالف كما بينا الا ان القريب هو ضمان
الاجرة لانهما مستويان نفيا واثباتا قلت يمكن رجوعه اليه لو باعتبار نفي الاجرة عند بعض العامة في خصوص الكلب بناء على ان ما يصيده الكلب المالكه
فتكون منفعته لمالكه فلا يضمن له اجرة وان كان واضح الضعف والامر سهل والله العالم **المسئلة الثانية** اذا عض الكلب صيدا كان موضع
العضة نجسا يجب غسله على الاصح وفاقا للمعظم لاطلاق ما دل على وجوب غسل ما لاقاه الكلب برطوبة خلافا للمحكي عن الشيخ في ف وط فحكم بطهارته
لاطلاق قوله تعم فكلوا مما امسكن عليكم من دون امر بالغسل وبما حكي عن بعض العامة وعن اخر انه عفو لمكان الحاجة وعسر الاحتراز وفيه منع العسر
الاحتياج والاطلاق الاية انما هو لحل الاكل من حيث انه صيد فلا ينافي وجوب الغسل من حيث النجاسة اذ الاطلاق غير واجهة فيما يساق له دون
غيره مما لم يسق لبيان حكمه نحو قوله تعم قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ونحوه مما لا ينافي المنع من جهة اخرى بل لو كان كك لزم فساد كثير من الاحكام
المعلومة بالشرع كما هو واضح والله العالم **المسئلة الثالثة** اذا ارسل كلبه المعلم او سلاحه فجرحه فعليه ان يسارع اليه على الوجه
المعتاد كما صرح به جماعة بل في ض المشهور ايجابها شرطا على الظ وشرعا كما قيل ثم قال ولم اجد لهم دليلا صريحا وان احتمل توجيهه بما مر له
الحرمة وعدم انصراف الاطلاقات الى صيد لم يتحقق اليه مسارعة معتادة لان المتبادر منها ما تحققت فيه والا لحل الصيد مع عدمها ولو بقي
غير ممتنع سنة ثم مات بجرح الالة ولعله هو مخالف للاجماع بل الضرورة مع مكان دعوى الاستقراء والتتبع للنصوص والفتاوى على دوران حل
الصيد بالاصطياد وحرمته مدار حصول موته حال الامتناع به وعدمه مع القدرة عليه فيحل في الاول ومن الثاني الا بعد تذكيته وفي التنقيح عن
الحلي الاجماع عليه حيث قال ولا يحل مقتول الكلب الا مع الامتناع اجماعا وعلى هذا فلو اخذته الالة وصيرته غير ممتنع توقف حله على التذكية
فيجب تحصيلها بالمسارعة المعتادة وهذه الحجة وان اقتضت الحرمة بعد المسارعة ايضا مع ادراك التذكية وتركها لقصور الزمان ونحوه الا ان
هذه الصورة خرجت بالاجماع ونحوه من الادلة مما ذكره ولا يخ من قوة سيما مع اعتضاده بان المستفاد من النصوص والفتاوى عدم حل الحيوان
مط الا بالذبح ونحوه وان الاكتفاء بغيرها في الحلية انما هو حيث حصلت ضرورة كالاستعصاء ونحوه ويمكن ان ينزل عليه اطلاق بعض
العبارات والنصوص بحملها على صورة تحقق المسارعة لورودها لبيان حكم غير المسارعة بل هذا التنزيل يتعين نظرا الى ما مر اليه الاشارة من
القواعد المستفادة من تتبع النصوص وكلماتهم وكلمات غيرهم من الجماعة قلت لكن مع ذلك كله قد تامل فيه في مجمع البرهان والكفاية بل ظ الاول
الميل الى العدم بل لعله ظ كل من اقتصر على غيره في اشتراط حل الصيد كما ان ظ اطلاق الادلة وعمومها كتابا وسنة ودعوى انسياق الاطلاق الى

فيه المسارعة دون غيره واضح المنع خصوصا مع المانع عنها او مع تعذر الصيد على وجه لا يمكن المسارعة اليه جمع والنصوص انما دلت على وجوب تذكيته اذا ادركه حيا وصاحب جهة كما هو لازم لانه متوقف على وجوب المسارعة شرطا او شرعا ولا يستلزم ذلك حل الصيد الذي قد خرج بحيث صار بحكم الصادق وقبضه ثم ترك ستر عنه لاوقات بعيدة عالما بالجرح لانه اجبر فيمن ادرك ذكوته ولم يذكه اما اذا لم يكن كذلك ولو لعدم مسارعته اختيارا او لمانع ثم وجد الصيد بعد ذلك وعلم انه قد مات بجرح الة ولو بالسراية فيحل بناء على الاحتمال المزبور لاطلاق الادلة وعدم حصل كونه تحت يده وعدم ادراكه حيا بل قد عرفت من النصوص والشرط الرابع في حل الصيد بالسلاح ان قتله هو ظاهر في الاباحة ولو لترك الاستفصال وما ذكره من الاستقراء والتتبع الى اخره لا يقتضي حرمة ما ذكرناه من الفرض بل اقصاه حرمة غير الممتنع مع ادراك تذكيته وتركها ولكن مع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا في الصيد الذي علم صيرورته غير ممتنع باصابة الالة وتمكن من الوصول اليه لتعرف حاله انه قتلها او بعد حيا يحتاج الى التذكية والله العالم

وكيف كان فان بادر اليه على العادة المتعارفة وادركه حيا ففي المتن وغيره بل في المسالك وغيرها انه ان لم تكن حيوته مستقرة فهو بحكم المذبوح اي حلال من غير حاجة الى تذكية لان هذه الحيوة كعدمها وان كان ورد في الاخبار بعض ان ادنى ما يدرك ذكوته ان يجده يركض برجله او يطرف بعينه او يحرك ذنبه قال الباقر عليه السلام في صحيح زرارة كل من كل شيء من الحيوان غير الخنزير والنطيحة والمتردية وما اكل السبع وهو قول الله عز وجل الا ما ذكيتم فان ادركت شيئا منها وعين تطرف او قائمة تركض او ذنب يمصع فقد ادركت ذكوته فكل وفي خبر ليث المرادي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصقورة والبزاة وعن صيدها فقال كل ما لم يقتلن اذا ادركت ذكوته واخر الذكاة اذا كانت العين تطرف والرجل تركض والذنب يتحرك الحديث وقال الصادق عليه السلام ايضا في خبر عبد الله بن سليمان في كتاب علي عليه السلام اذا طرفت العين او ركضت الرجل او تحرك الذنب فادركته فذكه وقال ايضا في خبر ابي بصير في كتاب علي عليه السلام اذا طرفت العين او ركضت الرجل او تحرك الذنب فكل منه فقد ادركت ذكوته وسأله الحلبي ايضا في الصحيح عن الذبيحة فقال اذا تحرك الذنب او تطرف العين او الاذن فهو ذكي وقال ايضا في خبر ابان بن تغلب اذا شككت في حيوة شاة ورايتها تطرف عينها او تحرك ذنبها او تمصع بذنبها فاذبحها فانها لك حلال وقال ايضا في خبر رفاعة في الشاة اذا طرفت عينها او حركت ذنبها فهي ذكية الى غير ذلك من النصوص الدالة على الاكتفاء بمثل ذلك الذي هو اما استقرار حيوة او لا ينافيه وهو دال على عدم اعتبار استقرارها كما ستعرف تحقيقه في الذباحة انشاء الله هذا كله في غير مستقر الحيوة وان ادركه وكانت حيوته مستقرة والزمان يتسع لذبحه لم يحل اكله حتى يذكى وفاقا للمشهور بل الامر بذلك يستفاد من جملة من النصوص بل صيرورته حيوانا غير ممتنع والنص والفتوى على انه لا يذكيه غير الذبح وليس عدم وجود الة الذبح عذرا ولكن قيل والقائل الصدوق وابن الجنيد والشيخ في محكي النهاية والعلامة في المختلف ان لم يكن معه ما يذبح به ترك حتى الكلب حتى يقتله ثم يأكله لقول الصادق عليه السلام في صحيح جميل سألته عن الرجل يرسل الكلب على الصيد فياخذه ولا يكون معه سكين فيذكيه بها افيدعه حتى يقتله ويأكل منه قال لا باس قال الله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم بل منه يستفاد الاستدلال باطلاق الادلة كتابا وسنة وخبره الاخر قلت لابي عبد الله عليه السلام ارسل الكلب واسمي عليه فيصيد وليس معي ما اذكيه به قال دعه حتى يقتله وكل منه ومرسل الفقيه قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان ارسلت كلبك على صيد فادركته ولم يكن معك حديدة فدع الكلب يقتله ثم كل منه واجاب في الايضاح عن الاية بانها لا تدل على العموم والا لجاز مع وجود الة الذبح وعن الرواية بانها لا تدل على المطلوب لان الضمير المستكن في قوله فياخذه راجع الى الكلب لا الى الصائد والبارز راجع الى الصيد والتقدير فياخذ الكلب الصيد وهذا لا يدل على ابطال امتناعه بل جاز ان يبقى امتناعه والكلب يمسك له فاذا قتله قتل ما هو ممتنع فيحل بالقتل وفيه ان تخصيصها بعدم الجواز مع وجود الالة للاجماع وغيره لا يقتضي تخصيصها في محل النزاع وقد تقرر في الاصول ان العام المخصوص حجة في الباقي واما الرواية ففي ذلك ما ظاهر في صيرورة الصيد غير ممتنع من جهات احدها قوله ولا يكون معه سكين فان مقتضاه ان المانع من التذكية عدم السكين لا عدم القدرة عليه لكونه ممتنعا ولو كان ح ممتنعا لما كان لقوله ولا يكون معه سكين فائدة اصلا الثانية قوله فيذكيه بها الظاهر ايضا في انه لو كان معه سكين لذكاه بها فدل على بطلان امتناعه الثالثة قوله افيدعه الى اخره ظاهر ايضا في انه قادر على ان لا يدعه حتى يقتله وانما انه يترك تذكيته ويدع الكلب يقتله لعدم وجود السكين قلت ولعله لذا مال بعض المتاخرين الى العمل بالصحيح المزبور المعتضد بغيره لكن لا يخفى عليك انه بعد تسليم ظهوره مرجوح بالنسبة الى ما قابله من الادلة الدالة على ان الحيوان بعد صيرورته غير ممتنع لا يحله الا التذكية خصوصا بعد الاعتضاد بالشهرة والاصل وغير ذلك نعم قد يقوى بامكان كون المراد من الصحيح المزبور السؤال عمن ترك المبادرة الى الصيد بعد اخذ الكلب ليعرف حاله فيدعه حتى يقتله الكلب وذلك لعدم سكين عنده يذبحه بها لو بادر وامكنه ادراك ذكوته بعد صيرورته غير ممتنع فالجابة لا علم بحليته فلا منافاة ح بينه وبين غيره من النصوص الدالة على وجوب التذكية لو ادركها المنزلة على من بادر فادرك التذكية بل قد يستفاد من الصحيح المزبور قوة ما اشرنا اليه من عدم وجوب المبادرة وان له ان يترك الكلب يقتله من غير تعرف حاله وان امكنه ذلك فهو غير ما لو بادر وادرك تذكيته فانه لا يجزيه ح قتل الكلب لما سمعته من النص والفتوى مضافا الى الاصل وغيره مما دل على ان الحيوان لا يحله الا الذبح فتامل جيدا فانه قوي قريب جدا والله العالم هذا كله في سعة الزمان لتذكيته اما اذا لم يتسع الزمان لذبحه من غير تقصير الصائد فهو حلال ولو كانت حيوته مستقرة وفاقا للاكثر كما في ك للاطلاق وعموم حل قتيل الكلب المقتصر في الخروج عنها على ما ادرك ذكوته دون غيره مضافا الى النصوص الدالة على ذلك مفهوما ومنطوقا فمنها قول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير ان ارسلت كلبا معلما او فهدا بعد ان تسمي فكل مما امسك عليك قتل او لم يقتل اكل او لم ياكل وان ادركت صيده وكان في

يدك حيا فذكه فان عجل عليك فمات قبل ان تذكيه فكل ومنها خبر محمد بن مسلم وغير واحد عنهما عليهما السلام انهما قالا في الكلب يرسله الرجل ويسمي قال ان اخذه فادركت ذكوته فذكه وان ادركته وقد قتل فاكل منه فكل ما بقي الى غير ذلك من النصوص التي فيها ما هو كالصريح في المطلوب بل يندرج فيه ما لو اشتغل باخذ الالة او سل السكين فمات قبل ان يمكنه الذبح بل ولو امتنع بما فيه من قوة ومات قبل القدرة عليه فضلا عمن لا يجد من الزمان ما يمكنه الذبح فيه وبالجملة المدار ما عرفت خلافا للمحكي عن الشيخ في ف وابن ادريس والفاضل في المختلف والتحرير من الحرمة لانه مستقر الحيوة فتوقف اباحته بتذكيته كمتسع الزمان وهو كما ترى كانه اجتهاد في مقابلة النص المعمول به بين الاصحاب المتضمن لاعتبار التذكية على تقدير ادراكها الا ما والفرض كونه مفقودا نعم لو دخل تحت يده وتمكن من تذكيته وتركه حتى مات حرم وان كان قتيلا للكلب والسلاح بسراية الجرح اذ هو ح كما لو تردى الحيوان من شاهق ولم يذبحه حتى مات واطلاق حل قتيل الكلب والسلاح غير حجة بعد تقييده بما اذا لم يدرك ذكوته فانه ح لا يحل الا بها نصا وفتوى كما عرفت بل لا خلاف فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه لا ما سمعته من القول بانه من العذر عدم الالة وقد عرفت التحقيق فيه وبالجملة فالمدار في الحرمة على امكان التذكية ولم يفعل بتقصير منه والظاهر ان منه ان لا يكون معه مدية يذبح بها فان ترك استصحاب الالة للذبح تقصير منه وكذا لو ضاعت الالة فمات الصيد في مدة الطلب لثبوت التقصير نعم فان حق ان يستصحب الالة في غمدها اي غمد فانسلها وضع كذا لو اشتغل بتحديد المدية لانه قصر بعدم تقديمه كل ذلك لما عرفت من ظهور النصوص مضافا الى ان الاصل عدم التذكية المقتصر في الخروج منه على المتيقن الاول دون غيرها السالم عن معارضة الاطلاق الذي هو ان لم يكن ظاهرا في غير الفرض فلا اقل من الشك في تناوله له على وجه يبقى الاصل سليما والله العالم بقي شيء وهو ان الفخر في الايضاح قد اعترض على نحو عبارة المصنف بانه ان اريد بعدم اتساع الزمان لها عدم اتساعه لنفس فعل الذكاة كان منافيا لاستقرار الحيوة لان الحيوة المستقرة هي ما يمكن ان يعيش اليوم واليومين فلا يدخل تحت المقسم فلا يصح التقسيم وان اريد عدم اتساعه لها ولما يتوقف عليه من تحصيل الالة والمعاون وغير ذلك لم يتم الحكم بالحل على تقدير تعذر ذلك لجواز ان يحتاج في تحصيل الالة او المعاون الى اكثر من يوم او يومين فلا يحل بموته على هذا الوجه واجاب عنه في لك بجواز اختيار كل من القسمين اما الاول فلان استقرار الحيوة هو امكان ان يعيش اليوم واليومين ومجرد الامكان لا ينافي نقيضه لجواز ان يموت في الحال مع تحقق الامكان فيصير حاصله كونه متصفا بامكان ان يعيش عادة فاتفق خلاف ذلك ومات قبل ان يتسع الوقت لذبحه خصوصا ومناط الامكان مجرد الاحتمال وهو مما يمكن خلافه ظاهرا في نفس الامر واما الثاني فلان المراد اتساعه لما يتوقف عليه من الالة ما يعتبر تحصيله عادة كما اشرنا اليه سابقا من سل السكين واخذها من محل قريب وانتظار المعاون القريب الذي لا ينافي المبادرة عادة فان القدر المعتبر منها ما يعد في العرف طالبا للتذكية ومبادرا اليها فاذا فرض موته قبل ذلك حل ولم ينافي استقرار الحيوة عادة كما اشرنا اليه ولا يرد عليه الامهال اليوم واليومين كما ذكر ثم قال بعد كلام لا مدخلية له فيما نحن فيه هذا على تقدير الحكم بكونه في مثل هذه الحالة بعد مستقر الحيوة وقد يقال انه على هذا التقدير كان الحكم به ظاهرا او بعد كشف تعجيل ازهاقه عن عدم الاستقرار ومع ذلك لا ينافي الحكم بكونه مستقر الحيوة عملا بالظاهر الذي يجوز كذبه وكذا حكموا بعكسه على تقدير ان يجد ممتنعا فجعل يعدو خلفه فوقف له وقد بقي من حيوته زمن لا يسع لذبحه ولا فرق حله هنا ايضا لانه قبل القدرة عليه لم تكن تذكيته معتبرة لكونه ممتنعا وبعد ادراكه لم يسع الزمان لها فكان كالاول فيدخل في عموم حل الصيد المقتول بالالة حيث لا يمكن تذكيته قلت لا يخفى عليك ما في الاخير من كلامه من احتمال الكشف المنافي لما هو كالصريح من جعلهم له قسما من مستقر الحيوة ظاهرا او واقعا على ان استقرار الحيوة عرفا لا يرتفع بسرعة موته قبل ادراك تذكيته كما انه لا يخفى عليك ما في اوله ايضا من كون المراد منه الامكان الذي لا ينافيه وقوع النقيض ضرورة صراحة كلامهم بكونه قسما من مستقر الحيوة لم يسع الزمان لذبحه وان علم عدم امكان ان يعيش المدة المزبورة على انه في اخر المدة المزبورة هو من مستقر الحيوة مع عدم المدة وفرض مدة اخرى له بناء في التقدير بها ولعله لذا ولغيره اعترف بعض من تاخر عنه بضعف الجواب المزبور وان فيه من التعسف ما لا يخفى واعترف بورود الاشكال على فرض تفسير استقرار الحيوة بذلك هذا وربما اشكل المقام ايضا بامر اخر وهو ان جماعة ممن اختار جعل المدار في التذكية وعدمها على مضمون النصوص السابقة من طرف العين وركض الرجل ومصع الذنب فصلوا بين مستقر الحيوة وغيره في مواضع كثيرة من هذا الكتاب فحكموا في الاول بلزوم التذكية في الحل دون الثاني بعد ذلك وهذا التفصيل لا يتصور الا على تقدير تفسير استقرار الحيوة بما ذكره في ط وتبعه الجماعة من امكان بقاء الحيوة المدة المزبورة فانه هو الذي يتصور فيه التفصيل بين مستقر الحيوة وهو ما امكن ان يعيش المدة وغيره وهو ما قابله واما تفسيره بادراكه وعينه تطرف ورجله تركض فغير متصور فيه التفصيل الذي مراده لا حركة دون الحركات المزبورة بعد قسما اخر يقابل مستقر الحيوة ايضا هذا وفي ض انه يمكن الذب عن هذا الاشكال بما هو حقيق بان يسطر ويرجع اليه في هذا المجال وهو ان المستفاد من تتبع جملة من العبارات في تفسير غير مستقر الحيوة بانه هو الذي قطع حلقومه او فتق قلبه او شق بطنه ان مستقر الحيوة ما قابله وهو الذي لم يحصل فيه احد من الامور المزبورة سواء كان ممن يعيش تلك المدة المتقدمة ام لا ومستقر الحيوة بهذا المعنى يجامع ما ذكره ابن حمزة ومن تبعه من ان ادناه طرف العين وركض الرجل ويمكن تنزيل تفسير الشيخ له بما ذكر من امكان بقاء تلك المدة عليه بارادته من الامكان ما يقابل امكان البقاء مع شق البطن ونحوه ويعضده ما نقل عن الاصحاب من ان ادراك الذكوة بطرف العين مع موافقته لابن حمزة في تفسير غير مستقر الحيوة بما ذكر لكن في الخلاف ما يابى عن هذا التنزيل وبما ذكرنا ظهر عدم المنافاة في اعتبار استقرار الحيوة كما يستفاد من التنقيح وانه على تقديره انما هو في تفسيره ولا ينافيه ما عن يحيى بن سعيد من ان اعتباره ليس من المذهب لاحتمال

اراد ته من الاستقرار الذى نفاه الاستقرار بمعنى البقاء الى المدة المذكورة لا مطلقه وبهذا التحقيق يظهر الجواب عما يرد من الاشكال على فرض استقرار الحيوة مع عدم
سعة الزمان لا بدّ ائك الذكاة ولعل هذا الغرض ايضا من شواهد هذا التحقيق كما قد نبه عليه المقدس الاردبيلي فان ما الجنين على طريقة المشهور في تفسير استقرار
الحيوة لا يخرج عن تعسف انتهى وفيه مواضع للنظر تظهر لك عند ما تسمع تحقيق الكلام في استقرار الحيوة في الذباحة والله العالم وكيف كان فقد عرفت ان
الاصطياد يتحقق بامرين احدهما بانه ما قد بالآلة على الوجه الذى تقدم مفصلا والثانى اثباته كما اذا صيره الرامى غير ممتنع بان يجرحه جراحة من رهقه او برميه بما
يثخنه او يوهنه او يكسر جناحه بحيث يعجز عن الطيران والعدو جميعا او بان يقع فى شبكة المنصوبة له ولو بان طرده لها ردها او وقع فيها او يرسل عليه كلبا
او غيره مما اريد عليه فيثبته بعقر او غيره او بان يلجئه الى مضيق لا يقدر على الافلات منه كما لو ادخله الى بيت ونحوه او غير ذلك مما يحصل به الاستيلاء
على وجه يقدر عليه ثم فصونته وفى قبضته وتحت يده فمتى كان كذلك ملكه وان لم يقبضه القبض الحسى حتى لو اخذه غيره لم يملكه اى لثالثه ووجب دفعه الى
الاول الذى هو المالك والسبب الذى عرفته هو ح كالوضع بيده قاصد التملكه او غير قاصد لعدم تملكه ان اعتبرنا ذلك فى تملك المباحات والا ملكه
حتى لو اخذه لينظر اليه نعم لو سعى خلف صيد فوقف للاعياء لم يملكه حتى ياخذه كما جزم به ...

[illegible]

[illegible]

كتاب الذباح

18 بالمعنيين الذين ذكرناهما اشتراطه بمعنى عدم الصحة من غيره وان لم يكن كافرا كولد الزنا قبل البلوغ مثلا والمراد غير من جعل الاسلام شرطا ذلك
ايضا ولعله لانه مقتضى ما سمعته من التعليل بانه لا يؤمن عليه الا مسلم مضافا الى ما تسمعه من التصريح باشتراط الاسلام في المستفيضة الواردة
في المرءة ولا قائل بالفصل لكن فيه ان ظ ذلك من وصف الاسلام فعلا خصوصا بعد ذكر الايمان فيه الذي عرفت عدمه في الصبي فلا يدخل فيه
ولد المسلم تبعيته في صحة التذكية لا دليل عليها بالخصوص لا بالعموم الشامل لمثل ذلك بل مقتضى سلب قول الصبي وفعله في المعاملة الشاملة
لمثل مقام العكس نعم ما سمعته من النصوص في خصوص المقام دليل صحة تذكيته وهي لا اختصاص فيها بولد المسلم الشرعي فيندرج فيها ابن الزنا بل و
ابن الكافر ان لم يثبت اندراجه في اسم اليهود مثلا او تبعيته له في عدم صحة التذكية اللهم الا ان يقال ان المراد من الصبي في النصوص الصبي
التابع للمسلم في الاسلام ولو بمعونة قول الاصحاب هنا الاسلام او حكمه بل ظاهرهم ان صحة تذكية الصبي باعتبار كونه بحكم المسلم فيبقى غيره ممن
هو محكوم بكفره تبعا او لم يحكم بكفره ولا باسلامه تحت ما دل على عدم جواز تذكيته من الاصل وشرطية الاسلام المقتضية عدم الحل في فاقدها من غير
فرق بين الصبي الذي لم يكن بحكم المسلم لا بحكم الكافر والذي هو بحكم الكافر كما ان مقتضاها عدمه في البالغ اذا كان في فسحة النظر وان لم
يحكم بكفره حتى يصف الكفر لكنه غير مسلم قطعا العدم وصفه الاسلام والله العالم وكيف كان فلا خلاف في انه يجوز ان تذبح المسلمة والخصي
فضلا عن الخنثى والمجبوب والجنب والحائض وولد المسلم وان كان طفلا اذا احسن والاعمى وولد الزنا والاغلف ولا اشكال بل يمكن تحصيل الاجماع
عليه لاطلاق الادلة حتى قوله ذكيه بناء على دخول الولد والبنت والزوجة في تعلق النسبة التذكية اليسا مضافا الى النصوص كخبر ابي بصير
المرادي سمعت ابا عبد الله ع لا يذبح اضحيتك يهودي ولا نصراني فان كانت امرئة فلتذبح لنفسها وخبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
ع ان علي بن الحسين عليهما السلام كانت له جارية تذبح له اذا اراد وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ع سئلته عن ذبيحة الجارية هل تصلح قال اذا
كانت لا تنخع ولا تكسر الرقبة فلا بأس وقد كانت لاهل علي بن الحسين ع جارية تذبح لهم وخبر مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع في حديث انه
سئل عن ذبيحة المرئة فقال اذا كانت مسلمة فذكرت اسم الله عليها فكل وخبر سليمان بن خالد سئلت ابا عبد الله ع عن ذبيحة الغلام والمرئة هل تؤكل
فقال اذا كانت المرئة مسلمة فذكرت اسم الله على ذبيحتها حلت ذبيحتها وكذلك الغلام اذا قوي على الذبيحة فذكر اسم الله وذلك اذا خيف فوت
الذبيحة ولم يوجد من يذبح غيرهما ومرسل ابن اذينة عن غير واحد رواه عنهما ان ذبيحة المرئة اذا اجادت الذبح وسمت فلا بأس باكله وكذا الصبي وكذا
الاعمى اذا سدد ومرسل احمد بن محمد قال سئل المرزبان الرضا ع عن ذبيحة الصبي قبل ان يبلغ وذبيحة المرئة قال لا بأس بذبيحة الصبي والخصي
والمرئة اذا اضطروا اليه وخبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع المروي عن تفسير العياشي سئلته عن ذبيحة المرئة والغلام هل تؤكل قال نعم اذا كانت
المرئة مسلمة وذكرت اسم الله حلت ذبيحتها واذا كان الغلام قويا على الذبح وذكر اسم الله حلت ذبيحته الحديث وخبر ابي البلاد سئلت ابا عبد الله ع
عن ذبيحة الخصي فقال لا بأس وخبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع سئلته عن ذبيحة الصبي قال اذا تحرك وكان له خمسة اشبار واطاق الشفرة وعن ذبيحة
المرئة فقال ان كن نساء ليس معهن رجل فلتذبح اعلمهن ولتذكر اسم الله عليه ومرسل ابن ابي عمير عن الصادق ع لا بأس بان يذبح الرجل وهو جنب و
المرسل عن امير المؤمنين ع انه سئل عن الذبح على غير طهارة فرخص فيه وخبر صفوان بن يحيى قال سئل المرزبان ابا الحسن ع عن ذبيحة ولد الزنا وقد
عرفناه بذلك قال لا بأس به والمرئة والصبي اذا اضطروا اليه وخبر مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد ع انه سئل عن ذبيحة الاغلف قال كان علي ع لا يرى
به بأسا الى غير ذلك مما في بعض النصوص من اعتبار الضرورة وبعد الرجل الحاضر بحمل على الغالب او خوف موت الذبيحة وغير ذلك في ذبيحة المرئة والغلام
اجد احدا افتى به كما اعترف به بعضهم فلا بأس بحمله على ضرب من الندب او الكراهة خصوصا مع عمية الباس المستفاد من المفهوم من الحرمة كما ان الظ
ارادة الاشارة الى التمييز مما ذكر في بعض النصوص من بلوغ خمسة اشبار وقوى اطاق الشفرة ونحو ذلك لان ذلك شرطا خصوصا بعد عدم القائل
به نعم قد يتوقف في حل ذبيحته مع عدم العلم بالحرز الشرائط التي لا يكفي فيها قوله فضلا عن عدم قوله لعدم الدليل القاطع لاصالة عدم التذكية بعد فرض
عدم جريان اصل الصحة في فعله وثبوت صحة التذكية شرعا اعم من ذلك كتطهير المتنجس والله العالم وكيف كان فلا اشتراط الايمان بالمعنى الاخص وفاقا
للمش للاصل واطلاق التعليل السابق المستفاد منه ان المسلم هو الذي يؤمن على الاسم والسيرة القطعية المستمرة ونفي الحرج وقول الباقر ع عن امير المؤمنين ع ذبيحة
من دان بكلمة الاسلام وصام وصلى حلال لكم اذا ذكر اسم الله ونصوص شراء الفراء واللحم من سوق المسلمين وخبر الشفرة وغير ذلك لكن مع ذلك
فيه قول لبعض باشتراطه وعدم الجواز محكي عن الحلبي وابي الصلاح وابني حمزة والبراج فعن الاول انا لا نحل الا ذبيحة المؤمن والمستضعف الذي
لا مناوى لاهل الحق منهم بمعنى انه لا يعرف الحق ولا يعاند عليه وعن الثاني انه لا تحل ذبيحة الكافر وجاحد النص وعن الثالث انه ينبغي في الذابح ان يكون مؤمنا
او في حكمه وعن الرابع لا يجوز ان يتولى الذبح الا من كان مسلما من اهل الحق فان تولاه غيرهم ممن ذكرنا من الكفار المخالفين لدين الاسلام او من كفار
اهل الملة على اختلاف جهات كفرهم لم يصح ذكوته ولم تؤكل ذبيحته لكن لا صراحة في الاخير بل ولا ظهور وعلى كل حال فمنشاء هذا القول
من القائل به استفاضة النصوص وتواترها بكفر المخالفين وانهم مجوس هذه الامة وشر من اليهود والنصارى التي قد عرفت كون المراد منها بيان حالهم في
الاخرة لا الدنيا كما تقدم الكلام فيه مفصلا في كتاب الطهارة نعم الظ كراهة ذلك خصوصا مع وجود المؤمن لخبر زكريا بن ادم قال ابو الحسن ع
اني انهاك عن ذبيحة كل من كان على خلاف الذي انت عليه واصحابك الا في وقت الضرورة اليه المحمول على ذلك كخبر ابي بصير سئلت ابا عبد الله ع

19 عن الرجل يشتري اللحم من السوق وعنده من يذبح ويبيع من اخوانه فيتعمد الشراء من النصاب فقال اي شيء تسئلني ان اقول ما ياكل الا الميتة والدم ولحم
الخنزير قلت سبحان الله مثل الدم والميتة ولحم الخنزير فقال نعم واعظم عند الله من ذلك ثم ان هذا في قلب على المؤمن مرض بناء على ارادة المخالفين من
النصاب ولو بقرينة قوله يشتري من السوق منهم فان مطلق المخالف هو المتعارف معاملته في الاسواق لا خصوص المنصاب بل لعل المراد منهم من خبر ابرهيم
بن ابي محمود عن ابي الحسن الرضا ع في حديث قال احدثني ابي موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد عليهما السلام قال من زعم ان الله يجبر عباده على المعاصي او يكلفهم ما لا يطيقون
فلا تاكلوا ذبيحته ولا تقبلوا شهادته ولا تصلوا وراءه ولا تعطوه من الزكوة شيئا فان ذلك مقالة الاشاعرة من المخالفين بل وخبر يونس عن الصادق ع
يا يونس من زعم ان لله وجها كالوجوه فقد اشرك ومن زعم ان له جوارح كجوارح المخلوقين فهو كافر بالله فلا تقبلوا شهادته ولا تاكلوا ذبيحته
لان هذا قول المجسمة منهم الذي لا تصح ذباحته وهو الذي اشار اليه المص بقوله نعم لا تصح ذباحة المعلن بالعداوة لاهل البيت عليهم السلام كالخارجي وان
اظهر الاسلام وكذا غيره بلا خلاف اجده فيه بل عن المهذب وغيره الاجماع عليه لاستفاضة النصوص المعتضدة بالفتوى بكفره الذي قد عرفت عدم صحة الذبح
معه مضافا الى موثق ابي بصير سمعت ابا عبد الله ع يقول ذبيحة الناصب لا تحل وموثقه الاخر عن ابي جعفر لا تحل ذبائح الحرورية الذين هم كما في لك وغيرها
من جملة النصاب لنصبهم العداوة لعلي عليه السلام كغيرهم من فرق الخوارج وقد عرفت تحقيق الناصب في كتاب الطهارة لكن في التنقيح هنا عن بعض المحققين
تفسيره بانه من ينسب اليهم عليهم السلام ما يثلم العدالة واستحسنه ثم قال وكذا الحكم من صرح برد ما ورد عنهم عليهم السلام مع اشتهاره وتواتره او نقص من منزلتهم بحيث لسانهم
باحاد المسلمين ولا بأس به اذا كان المراد من ذلك تحقق حصول العداوة منه لهم لان التحقيق كون الناصب من دان بعداوتهم واعلن بها كما تقدم الكلام
فيه مفصلا وعلى كل حال فلا اشكال ولا خلاف في عدم حل ذبيحة الناصب في ذلك لكن بعد ان ناقش في سند ما ورد من النصوص على الحرمة ذكر صحيح الحلبي عن
الصادق ع سئلته عن ذبيحة المرجي والحروري فقال كل وقر واستقر حتى يكون ما يكون وحسن حمران عن الباقر ع لا تاكل ذبيحة الناصب حتى تسمعه يسمي قال وهاتان
الروايتان اوضح سندا وهما مناسبتان الروايات الكتابي واولى بالحل الا ان الاشهر استثناء الناصبي مط والحروري من جملته لنصبه العداوة لعلي ع كغيره من فرق
الخوارج وظاهره الميل الى حل ذبيحته في الجملة ولم ار لغيره كما اني لم ار نسبته الى الاشهر القاضية بكون الحل مشهورا ايضا لغيره ايضا وفيه ما لا يخفى من حمل الحسن المزبور
على التقية قال كما يشعر به الصحيح المذكور وهو جيد واحسن مما فكشف تلك الشام من امكان الجمع بين النصوص بسماع التسمية لما عرفت من اجماع المسلمين
على عدم حل ذبيحة الكافر غير الكتابي وان جامع الشرائط ولا اشكال في كفر الناصب عندنا وان وقع النزاع في معناه فلا وجه لشيء من هذه الاحتمالات
بل المتجه طرح ما لا يقبل التاويل منها بالحمل على التقية او ارادة مطلق المخالف من الناصب او غير ذلك والله العالم وقد ظهر لك من ذلك كله من
تحل ذبيحته ومن لا تحل ذبيحته ومنه الصبي غير المميز والمجنون حين الذبح وان اجتمعت صورة الشرائط فيهما لعدم العبرة بفعلهما شرعا لكن في لك و
ربما الحق صنف المجنون اذ ربما كان لبعضهم تمييز فلا مانع من حل ذبيحته وفيه ان الشارع الغى فعله وقوله بعد صدق اسم المجنون كالصبي غير المميز وانما
خرج المميز بالدليل ومن هنا لم احد احدا غيره استثنى منه فردا او قياسه على حيازة المباح ونحوه لا وجه له فهو حينئذ كالنائم وان اتفق حصول القصد والتسمية
من بعض النائمين الا ان الشارع لم يعتبر هذا القصد كذا السكران والمغمى عليه اما المكره ففي لك اذا اكره على الذبح فذبح فان بلغ الاكراه حدا يرفع
القصد فلا اشكال في عدم حل ذبيحته والا فوجهان مثل ما لو اكره على رمي السهم ينبغي ان يكون الملك للمكره اذ لم يبق للمكره قصد فيه انه مناف
لاصالة عدم الملك والظهور اعتبار القصد في الصيد كالذبح ودعوى صيرورته كالالة له واضحة المنع نعم لو حازه بعد ان رماه المكره المزبور ملكه اي المكره
بالكسر بحيازته له اذا ادركه حيا والا فمع فرض قتله له بالرمي يكون ميتة كالذبح بقي شيء وهو ان الفاضل قد جعل ممن لا يجوز ذبحه من لا يعتقد وجوب
التسمية وان سمى ولعله لدعوى ظهور ما دل عليها من الاية وغيرها من فعلها بعنوان اعتقاد تاثيرها في حل الذبيحة خصوصا بعد ذكر الايمان الذي لا مورد
له مع اعتقاد عدم الوجوب وان كان فيه منع واضح ضرورة عدم دلالة الاطلاق كتابا وسنة على ازيد من مدخليته ذكرها في حل الذبيحة من غير مدخلية
لاشتراط الاعتقاد المزبور كما في غيره من الشرائط والايمان قد عرفت انه حكمة على ان اقصاه الدلالة على اشتراط الذكر لا الاعتقاد نعم جيد لكن مع ذلك قال في
[illegible] له وجه ان نخص المنع بما اذا لم يعلم منه التسمية وهو ان يتوقف ان مقتضى النصوص المتقدمة المعللة بعدم ائتمان غير المسلم اعتبار حصول الامن منه بحصول
التسمية في حل الذبيحة وهو لا يحصل في ذبيحة من لا يعتقد وجوبها حيث لا يحصل العلم بتسمية عليها لاحتمال تركه لها بمقتضى مذهبه هذا لا ينافي مقتضاها
بحصول الامن بتحققها في المسلم لان المراد من المسلم فيها من يعتقد الوجوب لا مط للتبادر والغلبة جدا فان اكثر اهل الاسلام يعتقدونه قطعا وبهذا يجاب
عن التمسك بضعف هذا القول بالمعاضد المزبور الدال على اصالة الحل في العموم المشترك من اسواق المسلمين بناء على استلزام صحته لزوم الاجتناب
عنها من باب المقدمة لاحتمال كونها ذبائح من لا يعتقد الوجوب وتركها وهو مناف للمعاضد المزبور جدا وذلك لاحتمال الكون اكثرية المعتقدين منهم جهة
للاصالة المزبورة ونحن نقول بموجبها حيث لا تؤخذ الذبيحة من يد من يعلم انه لا يعتقد وجوب التسمية واما اذا اخذت من يده فلا نقول به والظاهر ان
الحكم بحل ما يؤخذ من السوق منحصر بحكم التبادر والغلبة الى غير هذه الصورة وهو ما اذا اخذ من يد من لا يعلم حاله في اعتقاد وجوب التسمية وعدمه وهذا
الوجه في غاية المتانة والقوة ولم اقف على من تفطن له وذكره فالاحتياط عنه لازم البتة قلت قد يناقش فيه اولا بان مبنى كلام الفاضل شرطية الاعتقاد بحيث
لو سمى غير المعتقد لم يحكم بالحل فلا مدخلية لهذا الكلام في مذهبه وثانيا ان نصوص الائتمان احد الادلة الشرطية كالامر بالذكر الظاهر في الوجوب وثالثا قد
عرفت انه حكمة لا علة ولذا لا ينفع ذكر التسمية من غير المسلم مع سماعها منه ورابعا انه يمكن الائتمان في المسلم باعتبار امر راجح بحمل فعله على الاحسن ولا

ريب في انه هنا هو لذكر وان لم يعتقد الوجوب لانه لا اشكال في انه الاحوط عند المسلمين كافة وخصوصا ان السيرة على اخذ اللحم ممن نعلم بعدم وجوب التسمية عنده من فرق المسلمين كاخذنا له ممن يعتقد وجوبها وسيأتي ان المراد من اصل الصحة المحمول عليه فعل المسلم في امثال ذلك الصحة في الواقع لا عنده كما نبه عليه في اخذ الجلد ممن يستحل الميتة بالدبغ بل السيرة في اخذ المجتهد من مقلد به من مجتهد اخر ومقلد به ماهو محل الخلاف بينهم في الطهارة والنجاسة وغيرهما مع عدم نعلم بكون الماخوذ حصل فيه الاختلاف بل يمكن دعوى القطع بذلك في جميع افعال المسلمين فالتحقيق عندهم عدم الفرق في الحل بين الجميع مع عدم نعلم بترك التسمية والله العالم واما الالة فلا تصح التذكية نحرا او ذبحا الا بالحديد مع القدرة عليه وان كان من المعادن المنطبعة كالنحاس والصفر والرصاص والذهب وغيرها بلا خلاف فيه بيننا كما في ض بل في لك عندنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما عن غيره بل في كشف اللثام الاتفاق كما يظهر لانه المتعارف في التذكية على وجه يشك في تناول الاطلاق لغيره مع القدرة عليه فيبقى على اصالة العدم مضافا الى حسن بن مسلم او صحيحه سألت ابا جعفر ع عن الذبيحة بالليطة والمروة فقال لا ذكوة الا بحديد وحسن الحلبي او صحيحه عن ابي عبد الله ع عن ذبيحة العود والحجر والقصبة فقال قال علي ع لا يصلح الا بحديدة وحسن ابي بكر الحضرمي عنه ع لا يؤكل ما لم يذبح بحديدة وخبر سماعة بن مهران سألته عن الذكاة فقال لا تذك الا بحديدة نهى عن ذلك امير المؤمنين ع الى غير ذلك نعم لو لم يوجد الحديد وخيف فوت الذبيحة جاز بما يفري اعضاء الذبح ولو كان ليطة او خشبة او مروة حادة او زجاجة او غير ذلك عدا السن والظفر بلا خلاف اجده فيه بل في لك يجوز مع تعذرها والاضطرار الى التذكية ما فرى الاعضاء من المحددات ولو من خشب او ليطة بفتح اللام وهي القشرة الظاهرة من القصبة او مروة وهي الحجر الحاد الذي يقدح النار او غير ذلك عدا السن والظفر اجماعا وكذا عن غيرها وفي كشف اللثام مازجا لعبارة القواعد فان تعذر وخيف فوت الذبيحة او اضطر الى الذبح لغير ذلك جاز بكل ما يفري الاعضاء اتفاقا كما يظهر لخ الاطلاق الادلة في الحال المزبور وصحيح الشحام سألت ابا عبد الله ع عن رجل لم يكن بحضرته سكين ايذبح بقصبة فقال اذبح بالحجر وبالعظم وبالقصبة وبالعود اذا لم تصب الحديدة اذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا باس به وحسن عبد الرحمن بن الحجاج سألت ابا ابراهيم ع عن المروة والقصبة والعود يذبح بهن الانسان اذا لم يجد سكينا فقال اذا فرى الاوداج فلا باس بذلك وخبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع لا باس ان تاكل ما ذبح بالحجر اذا لم تجد حديدة وخبر محمد بن مسلم قال ابو جعفر ع في الذبيحة بغير حديدة اذا اضطررت اليها فان لم تجد حديدة فاذبحها بالحجر وخبر علوان المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليهم السلم انه كان يقول لا باس بذبيحة المروة والعود واشباههما ما خلا السن والعظم وخبر عدي بن حاتم وان لم اجد في طرقنا قلت يا رسول الله ص انا نصيد الصيد فلا نجد سكينا الا الظرار وشقة العصا فقال رسول الله ص امر الدم بما شئت واذكر اسم الله على غير ذلك لكن ليس في شيء منها عدا خبر محمد بن مسلم اشتراط خوف فوت الذبيحة ومقتضاها الجواز لم يبلغ الفوت نعم في خبر محمد بن مسلم اشتراط الاضطرار اليها وهو اعم من خوف الفوت بل يمكن ارادة مطلق الحاجة الى الذبح فلا ينافي ح غيره ولعله لا قوى بل يمكن القول بجواز ذلك مع وجود الحديدة اذا العجلة للذبيحة عن الاتيان بها اخراجها عن غيرها الظهور التوسعة في الاخبار المزبورة مؤيدا بان الضرورات تبيح المحذورات وبعد العسر والحرج بفوات المال وتلفه وبغير ذلك لعله اليه يرجع ما في القواعد لا يجزي بغير الحديد مع امكانه ولا مع تعذره اذا لم يخف فوت الذبيحة الا مع الحاجة والله العالم وهل تقع الذكاة بالسن او الظفر مع الضرورة لعدم الحديد خوف موت الذبيحة مثلا قيل والقائل المتاخرون نعم لان المقصود الذي هو قطع الاوداج يحصل بذلك فدعوى فيشمله الادلة في التوسعة المزبورة الموافقة لادلة نفي الضرر والحرج وغيرها بل ظاهر النصوص المزبورة سيما النبوي ان المدار مع الضرورة على فري الاوداج باي شيء يكون على انه في صحيح الشحام التصريح بالعظم الذي منه السن وبمعناه الظفر وقيل والقائل الاسكافي والشيخ في محكي الخلاف وط وابن زهرة في محكي الغنية والكيدري في محكي الاصباح والشهيد في غاية المراد لا يجوز بل عن الشيخ وابن زهرة دعوى الاجماع عليه بل عن الاول منها النسبة الى اخبار الفرقة مع ذلك بعد ان نفى الخلاف فيه كما ان المحكي عن الاسكافي منهم منع ذلك بكل ما يكون من حيوان كالسن والظفر والقرن وغيرها كيف كان فالمنع منه لعله لمكان الاطلاق النهي عن ذلك الذي مقتضاه العدم لو كان كل منها منفصلا كما عن ط و ف والاصباح التصريح به قال رافع بن خديج قلت يا رسول الله انا نلقى العدو غدا وليس معنا مدى فقال رسول الله ص ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ما لم يكن سنا او ظفرا وساحدثكم عن ذلك اما السن فعظم الانسان واما الظفر فمدى الحبشة وقد سمعت خبر الحسين بن علوان الا ان الاول عامي بل قد يستفاد من غرابة التعليل فيه ارادة الكراهة من النهي فيه والثاني مع خلوه عن الظفر غير جابر له ومعارض بالصحيح المقدم عليه في العظم بل في خبر رافع وان كان هو مقيدا والصحيح مطلق الا انه قاصر عن تقييده من وجوه والاجماع المحكي لا وثوق به بعد تبين عدمه اذ لم يحك القول المزبور الا ممن عرفت بل قيل ان كون مورد المنع منها حال الاضطرار غير معلوم لاحتماله المنع حال الاختيار بل نزله الفاضل في المختلف والشهيد على ذلك قال في لف بعد ان حكى عن ابن ادريس انه قال والذي ينبغي تحصيله الجواز حال الاضطرار دون الاختيار لانه لا خلاف بيننا انه يجوز الذباحة مع الاضطرار وعند تعذر الحديد بكل شيء يفري الاوداج سواء كان ذلك عظما او حجرا او عودا او غير ذلك وانما بعض المخالفين يذهب الى انه لا يجوز الذبح بالسن والظفر حال الاضطرار والاختيار واستدل المخالف بخبر رواه المخالف من طرقهم وما رواه احد من اصحابنا قال هذا الذي ذكره ابن ادريس هو الذي اختاره شيخنا وانما اطلق في الكتابين المنع بناء على الغالب ثم حكى عنه التصريح في ط بالتفصيل بين الاختيار والاضطرار وفي ح منع الشيخ في ط وف وان كانا منفصلين مستدلا بالاجماع والظاهر ارادته مع الاختيار لانه جوز مثل ذلك في ط عند الضرورة وفي غاية المراد بعد ان حكى عن ابن الجواز مع الضرورة قال فعلى الظاهر ان مراده في الكتابين مع الاختيار بناء على الغالب ولم يستبعده في كشف اللثام وحمل كلام الجميع على ما عرفت هذا وقد جعل القولين في عدم الفرق بين المتصلين والمنفصلين كغيرهما من الاصحاب بل عن المهذب في نهاية المرام نسبة

ذلك الى الاصحاب نعم حكيا عن ابي حنيفة الفرق بينهما فمنع في الاول واجاز في الثاني ولعله اليه اشار في لك بقوله وربما فرق بين المتصلين والمنفصلين من حيث ان المنفصلين كغيرهما من الالات بخلاف المتصلين فان القطع بهما يخرج عن مسمى الذبح بل هو اشبه بالاكل والتقطيع والمقتضي للذكاة هو الذبح ويحمل النهي في الخبر على المتصلين جمعا ...... ايضا في غاية المراد احتماله فيه ...... والله العالم ثم ان الظاهر على المختار مساواتهما لغيرهما من الالات لكن في س استقرب الجواز مطلقا مع عدم غيرهما بل هو ظاهر ايضا في اللمعة بل ...... وكشف اللثام ان محل الخلاف ذلك فالنهاية وهل يجتمع بالظفر والسن مع تعذر غيرهما قيل نعم وقيل بالمنع للنهي عنه بل يمكن دعوى ارادته من الضرورة في المتن وان كان الظاهر خلافه كما ان الظاهر كون النزاع في انهما كغيرهما من الالات مع الضرورة او لا تشرع التذكية بهما وعلى كل حال فلا ريب في انه احوط وان كان الاقوى الاول لما عرفته من انه مقتضى اطلاق الادلة الاولية التي لا يكافؤها غيرها حتى يجمع بذلك مع انه لا شاهد والله العالم واما الكيفية فالواجب قطع تمام الاعضاء الاربعة المري بتشديد الياء او همز الاخر وهو مجرى الطعام والحلقوم اي الحلق وهو مجرى النفس ومحله فوق المري والودجان وهما عرقان محيطان بالحلقوم كما عن المتن او بالمري كما عن بعض منها ربما اطلق على الاربعة اسم الاوداج ومع ذلك فلا يجزي قطع بعضها او بعض احدها مع الامكان لا مع عدمه في مثل المتردية في مكان لا يتمكن من ذبحها مثلا تمام التمكن هذا في قول مشهور بل في نهاية المرام ومحكي المهذب الاجماع عليه بل والغنية الا انه لم يذكر المري ولكن في الرواية الصحيحة السابقة وغيرها اذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا باس به ولعله لذا مع صدق اسم الذبح به اقتصر عليه الاسكافي بل في س انه يظهر من الخلاف وقال اليه الفاضل بعض الميل وربما مال اليه في لك ولكن فيه ان في حسن عبد الرحمن السابق ايضا اذا فرى الاوداج فلا باس بذلك كونها في مقام الضرورة التي هي عدم الحديد لا ينافي الدلالة على ذلك كالاولى مع ما في لك من انه لا شبهة في انه مع فري الاوداج لا يقتضي تحل الذبيحة فذلك لا ينافي الاكتفاء بما دونها فاذا ثبت في الرواية الصحيحة الاكتفاء بقطع الحلقوم لم يكن منافيا له الا من حيث المفهوم وليس بحجة وايضا فان فري الاوداج لا يقتضي قطعها راسا الذي هو المعتبر على القول المش لان الفري الشق وان لم ينقطع قال الهروي في حديث ابن عباس كلما فرى الاوداج اي شقها واخرج ما فيها من الدم فعلى هذا ان اعتبار قطع الاربعة لا دليل عليه لا من الروايتين واعتبار الحسن لا يكتفي بقطع الحلقوم وحده او فري الاوداج بحيث يخرج منه الدم وان لم يستوعبها بقطعه لا دليله وغيره في نحو الشهرة ولو عمل بالروايتين ذلك وبعد فعله ولا ادما تقرر في الاصول من حجيته لمفهوم المزبور وصلاحيته مخاصمة للمنطوق وخصوص المقام باعتبار اعتضاده بالشهرة العظيمة والاجماعين المحكيين بل يمكن دعوى تحصيله خصوصا بملاحظة السيرة القطعية واصالة عدم التذكية التي هي من قبيل الحكم الشرعي المحتاج الى التوقيف بل في منه فلا يكفي فيها مطلق اسم الذبح بعد تسليم صدقه في الفرض على انه يمكن ان يكون الاقتصار في الصحيحة على ذكر الحلقوم باعتبار ما ذكره المقداد من ان الاوداج الاربعة متصلة بعضها مع بعض فاذا قطع الحلقوم والودجان فلا بد ان يقطع الباقي معه ولعله كان في الذبح المتعارف المسؤول عنه في النص الا ما اذا قصد الاقتصار على احدها وكانه لذلك ترك ذكر المري فيها المفسر في كلام غير واحد بما تحت الحلقوم وح فالانتهاء بالذبح المتعارف الى منتهى الحلقوم يستلزم قطع الجميع لانها مع اتصالها به على وجه الاحاطة ونحوها لا يزيد عرضها على عرضه ح فيمكن ما يشمل الحلقوم من الاوداج والحسن الذي هو كالصحيح بل لعل المحافظة على الحقيقة الجمعية التي اقلها ثلث يقتضي ذلك لا اقل من التعارض ولا ريب في ان الترجيح لذلك للمعرفت من الشهرة والاجماع وغيرهما واما المناقشة بارادة الشق من الفري فيدفعها ان المصرح به في الصحاح استعماله بمعنى القطع بل هو المراد من فري الاوداج في التذكية وكذا عن غيره بل لعله المنساق منه فيها عرفا بل قيل ان حمله على الشق فيهما مخالف للاجماع اذ القول بعدم الاكتفاء بقطع الحلقوم ولزوم فريها بمعنى الشق لم يذهب اليه احد من اصحابنا حتى العماني لانه وان اكتفى بالشق الا انه اكتفى بقطع الحلقوم ايضا مخيرا بينهما وهو غير ما دلت عليه الرواية من لزوم فري الاوداج خاصة ومع هذا الاجماع اقوى قرينة على ارادة القطع من الفري فيها مضافا الى الاجماعات المحكية وايضا لا اشكال ولا خلاف في ارادة القطع منه بالنظر الى الحلقوم بل هو مجمع عليه فينبغي ان يكون بالنظر الى الباقي كذلك لانه استعمال اللفظ الواحد في معنيين حقيقيين او مجازيين الذي هو غير مرضي عند المحققين اللهم الا ان يق بارادة خصوص الودجين من الاوداج فيه ولو من باب التجوز في هيئة الجمع لكن يدفعه رجحان المجاز الاخير عليه للمعرفت بل قيل ان الغالب استعمالها فيما يشمل الحلقوم كل ذلك مضافا الى ما قيل من ان الاوداج في كلامهم يشمل المري المفسر في كلامه وكلام غيره بما تحت الحلقوم و شقه غير ممكن الا بقطعها فوقه من الاوداج فاذا ثبت وجوب قطعها من هذه الرواية ولو من باب المقدمة ثبت وجوب قطع الجميع لعدم القائل بالفرق بين الطائفة حتى من لم يعتبر المري فانه لم يعتبره لا قطعا ولا شقا واما اعتبار شقها خاصة لا قطعا فلم يقل به احد بالضرورة على كل حال فلا ريب في ضعف القول المزبور وكذا ما عن العماني من التخيير المزبور بدعوى انه يقتضي الجمع بين الخبرين اذ قد عرفت ان ما ذكرناه اولى منه من وجوه بل مقتضى في بعضهم عدم القائل بالفرق بين الجمع بالتخيير كما هو واضح بل واولى مما سيستفاد من الفاضل في لف فضلا عن مراعاة المرجحات مع اعتبار قطع الجميع لعدم التنافي الموجب للجمع بالتخيير من عدم وجوب قطع المري حيث انه بعد نقل الخبرين قال هذا اتم ما وصل الينا في هذا الباب لا دلالة فيه على قطع ما زاد على الحلقوم والاوداج مزيد بذلك ان قطع المري لا دليل عليه اذ لو اراد بالاوداج ما يشمله لم يفتقر الى اثبات امر اخر لان ذلك غاية ما قيل ابانه في ض لولا الاجماع المحكي لا يخ من قوة لعدم ذكر المري في الروايتين والاوداج في الثانية غير ظاهرة الشمول له اذ المراد بها اما المعنى الحقيقي والجمع جمع مجازي منطقي فهو لا يشمل الحلقوم فضلا عن المري او المعنى المجازي مراعاة لحقيقة الجمع وهي تحصل بضم الحلقوم الى الودجين ولا يحتاج في صدقها الى ضم المري ايضا بل في الغنية الموافقة لهم جنسا لم يذكر المري واكتفى بذكر الحلقوم والودجين خاصة اذ لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه من تلازم قطع الاربعة في الذبح المتعارف وخصوص المري منها

الذي هو تحت الحلقوم رجح في الاكتفاء في النصوص بذكر البعض مبنياً على ذلك، منه الله ما سمعته من الأجلاء المحكيين عن قطع الأربعة المعتضدين بالشهرة العظيمة التي
يمكن معها دعوى تحصيل الإجماع بل تدّعى أن النصوص الفتاوى أيضاً لبيان الواقع الذي هو حصول قطع الأربعة باعتبار تلازمها في الذبح المتعارف المسؤول عنه لا
ان المراد منها بيان وجوب ذلك في الذبح بمعنى إمكان الاقتصار فيه على بعضها على تقدير فقد عرفت الحجة عليه كما انك عرفت النظر في كلام جملة من الناس الذين من عادتهم
توسعة الاحكام المفرع منها خصوصاً كيفية الذبح المأخوذة يداً عن يد ثم بقي شيء كثر السؤال عنه في زماننا هذا وهو دعوى تعلق الاعضاء الاربعة بالجوزة
التي تكون في عنق الحيوان المسماة بالجوزة [illegible] لم يبقها الذابح في الرأس لم يقطعها الجميع او لم يعلم بذلك وان قطع نصف الجوزة ولكن لم اجد لذلك اثراً في
كلام الاصحاب ولا في النصوص [illegible]

[illegible]

[illegible]

اللعاعة بل لا شهد له كون بعض ذلك من العامة وانه لا وجه للوسوسة في الحكم المزبور بعد تسمية الله تعالى واما كون محل الذبح في الحلق تحت اللحيين
[illegible] عن النبي في [illegible] والذبح في الحلقوم [illegible] حكاه في كشف اللثام من قصد الاجاعات الثلاثة الذي عند ذلك [illegible]
[illegible] الذبح الحلق تحت اللحيين بل الاختلاف يظهر لاصالة التحريم في غيره مع انصراف الاطلاقات الى الحلقوم تحت اللحيين لانه المعروف المتعارف
[illegible] فيما يحصل عند قطع الاوداج الاربعة وكان في
[illegible] الرقبة [illegible] تحت اللحيين [illegible] انه لا يقتضي بقطعها الجمع في غير الذبح بالمحل المعتاد
[illegible] مع صالة عدم التذكية [illegible] اعتبار جعل العقدة التي في العنق لمسمى فيما اهل هذا الزمان
[illegible] يكون القطع [illegible] من [illegible] الفتاوى [illegible] لا يحصل قطع الاوداج الاربعة بدون ذلك ولا اقل
من الشك [illegible] التذكية والله العالم وكيف كان فقد بان الراس [illegible] خلافا في الاسكافي وابن حمزة والقاضي وثمة الفاضل في آخر والشهيد
[illegible] المقنع [illegible] وصحيح الحلبي [illegible] المتقدم [illegible] وصحيح الحلبي الآخر عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل
ذبح طيرا فقطع راسه [illegible] فقال نعم ولكن لا يتعمد قطع راسه ومفهوم الموثق سمعت ابا عبد الله عليه السلام وسئل عن الرجل يذبح فتسرع السكين فتبين الراس
[illegible] المذكور [illegible] ذلك المحمول على الحرمة ولو بقرينة النهي السابق وكذا خبر الحسين بن علوان المروي عن قرب الاسناد عن جعفر عن
ابيه [illegible] انه كان يقول اذا اسرعت السكين في الذبيحة فقطعت الراس فلا باس باكلها وعن الشيخ في [illegible] وابن ادريس والفاضل في جملة من كتبه وكثير
[illegible] بل عن بعض نفي الخلاف فيه بين المحصلين بل عن الشيخ في [illegible] الاجماع الصحابة عليه لعله لذا قال المصنف اظهره الكراهة حملا للنهي المزبور
عليها [illegible] فضلا عن [illegible] في المفهوم [illegible] الذي هو في الاكل الذي يستمع لقول الحلبي من بعض من قال الحرمة الا بانه على ان الصحيحين الاولين
لم نعلم [illegible] فيهما اذ من المحتمل كون لا فيهما للنفي على ان يكون من خبر [illegible] فغايتهما ثبوت البأس الذي هو اعم من الحرمة في خصوص
[illegible] وان كان لا قائل بالفرق بينها وبين غيرها ودعوى ارادة الحرمة منه هنا بشهادة السياق الذي مقتضى السؤال فيه او باقترانه بالاخذ
الذي هو الحرمة بعد [illegible] المحرمة في تلك ايضا كما تسمعه ان شاء الله نعم وان مقتضى السياق المزبور حرمة الاكل التي لا يقول بها اكثر منهم بل عن بعضهم نفي
الخلاف في الحل [illegible] في صحيح الحلبي لا خرخاصة وهو مع غلبة استعماله فيما يمكن ارادتها منه هنا ولو بمعونة ما عرفت فيقصر عن معارضة الاصل و
بعد [illegible] الكراهة تلوح منه ولو من جهة الاستدراك فيه واحتمال كونه كالموثق المزبور الذي قد عرفت ارادة الكراهة من الباس فيه
[illegible] بن جعفر المروي عن كتابه عن اخيه عليه السلام سألته عن الرجل يذبح فيقطع الراس قبل ان تبرد الذبيحة كان ذلك منه خطأ او سبقه السكين أيؤكل
ذلك قال نعم ولكن لا يعود بل لعل جمع معه السؤال في النهي الآتي المحمول على الكراهة مشعر بذلك والله العالم و [illegible] عدم حرمة
الذبيحة بذلك كما صرح به كثير منهم جملة من القائلين بالحرمة بل عن بعض نفي الخلاف فيه لاطلاق الادلة وكتاب [illegible] الذبح [illegible]
ذكوة وحية اي سريعة بل لو جعل السكين مفعولا في خبر الحسين بن علوان المتقدم كان كالصريح في حل الاكل [illegible] الطير خلافا للحكي
[illegible] وابن زهرة وابن حمزة والاسكافي والقاضي تمسكا بدعوى ان الذبح المشروع هو المشتمل على قطع الاربعة خاصة فالزائد عليها
يخرج عن كونه ذبحا شرعيا فلا يكون مبيحا كما لو قطع عضوا من اعضائه ثم مات وهي كما ترى مجرد دعوى لا دليل عليها بل مقتضاها حرمة
الزيادة وان لم تكن بانة [illegible] بذلك [illegible] الادلة كتابا وسنة فضلا عن خصوص [illegible] وغيره من الغريب
[illegible] ابن زهرة الاجماع [illegible] حكايته شيئا آخر كما احتمله في الرياض
[illegible] بالقول بالكراهة حملا [illegible] السابقة عليه [illegible] لغفلة او سبق السكين و
[illegible] الادلة وخصوص قول محمد بن مسلم سألت ابا جعفر عليه السلام عن مسلم
[illegible] فقال ان خرج الدم فكل وقول سماعة سمعت ابا عبد الله عليه السلام سئل عن الرجل يذبح فتسرع السكين فتبين
[illegible] فقال لا باس [illegible] اذا سال الدم والله العالم وكذا يكره ان تنخع الذبيحة [illegible] وقطع شيء منها وفاقا للاكثر بل المشهور في خبر محمد بن [illegible]
[illegible] وسلخ شيء منها قبل ان تموت [illegible] اكلها [illegible] بعد [illegible] المرسل [illegible]
[illegible] وتقطع [illegible] والبراج حرمة الاكل به بل عن ابن زهرة منهم دعوى الاجماع عليه
[illegible] المزبور [illegible] من الغريب ما عن الشهيد ان المنهي في مساعد اصطلاح ارباب الحديث [illegible]
[illegible] وكما ترى [illegible] والاجماع المزبور [illegible] ومن ذلك
[illegible] الحيوان المنهي عنه وان حل الاكل لاطلاق الادلة بل قد يقال
لا دلالة في الخبر المزبور على النهي عن اصل الفعل بل اقصاه النهي عن الاكل وهو اعم من حرمة الفعل بل كراهته ولا دليل على كون ذلك من التعذيب
المنهي عنه بل هو من ازهاق الروح المأذون فيها ومن هنا كان دليل كراهة السلخ المرسل النبوي المذكور كما ان دليل كراهة الاكل الخبر المسطور لكن
يبقى دليل كراهة قطع شيء منها ولعله لا يراد الحيوان وللنبوي ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح

وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته وللخروج عن شبهة الخلاف فان المحكي عن ظاهر [illegible] انه قال لا يجوز تقطيع لحمها قبل ان تموت فان خولف وقطع قبل ان
تخرج الروح لا يحل عند نا وعن [illegible] ان ما قطع منها قبل البرد ميتة وكانه جعله قطعة مبان من حي وان كان فيه ما فيه واضعف منه حرمة كونه تعذيبا لكنه لا
تشمله تلك النصوص الظاهرة في غيره من انه التحريم للتعذيب بل ان حل الاكل قد عرفت معه بدليل الكراهة فيه لا
التحريم والله العالم ولو انفلت الطير منه جاز ان يرميه بنشاب او سيف او رمح او نحو ذلك مما سمعته في آلة الصيد الصيد لصيرورته ممتنعا فيجري عليه حكم
الحيوان الممتنع مضافا الى ما تسمعه من خبر حمران فيه بالخصوص فان سقط وادركه ذكوته فذبحه الا كان حلالا ايضا والممتنع بالاصالة بل و
كذا الكلام في غير الطير من الحيوان اذا توحش كما تقدم الكلام فيه مفصلا والله العالم **الشرط الرابع** تحرك الذبيحة بعد التذكية حركة الحيوة او استمرارها
الذبح او النحر كافية في صحة الذكاة بل عن الصدوق اعتبار ما خاصة دون الدم المعتاد واختاره الفاضل في [illegible] بعض الاصحاب بل المفيد و
الاسكافي والقاضي والديلمي والحلبي وسلار وابن زهرة لا بل عن ابن زهرة خروج الدم المعتاد بل عن الاخير دعوى الاجماع عليه وان القائل الشيخ في
[illegible] واكثر المتاخرين يجزي احدهما او بما حكي قول رابع وهو اعتبار خروج الدم المعتاد خاصة ونسب الى الشيخ في [illegible] وهو قطعا قال فيهما و
اشتبه اعتبر بالحركة وخروج الدم وذلك الاخبار والقدماء ان خرج الدم والحركة او احدهما كان او لم يكن فيه حيوة مستقرة في آخر كلامه في
هو كالصريح في خلاف النسبة المزبورة نعم ظاهره او لا الاعتبار بهما معا ولذا يشعر آخر كلامه بالاكتفاء بالحركة وعلى كل حال فالاصل في هذا
اختلاف النصوص ففي صحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن الذبيحة قال اذا تحرك الذنب والطرف والاذن فهو ذكي وخبر رفاعة عنه ايضا انه قال
في الشاة اذا طرفت عينها او حركت ذنبها فهي ذكية وصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام كل كل شيء من الحيوان غير الخنزير والنطيحة والمتردية وما اكل السبع وهو
قول الله عز وجل الا ما ذكيتم فان ادركت شيئا منها وعين تطرف وقائمة تركض او ذنب يمصع فقد ادركت ذكوته فكله وفي مرسل العياشي عنه ايضا
في قول الله والمنخنقة قال التي تخنق في رباطها والموقوذة التي لا تجد الم الذبح ولا تضطرب ولا يخرج لها دم الخ وخبر ابان بن تغلب عنه ايضا اذا
شككت في حيوة شاة فرأيتها تطرف عينها او تحرك اذنيها او تمصع بذنبها فاذبحها فانها لك حلال وخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله عنه ايضا في كتاب
علي عليه السلام اذا طرفت العين او ركضت الرجل او تحرك الذنب فكل منه فقد ادركت ذكوته ونحوه خبر عبد الله بن سليمان عنه ايضا الا انه قال فقد ادركته فكله
وصحيح ابي بصير المرادي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الشاة تذبح فلا تتحرك ويهرق منها دم كثير عبيط فقال لا تأكل ان عليا عليه السلام كان يقول اذا ركضت الرجل او طرفت
العين فكل وخبر الحسين بن مسلم قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام اذ جاءه محمد بن عبد السلام فقال له جعلت فداك يقول لك جدي ان رجلا ضرب بقرة
بفاس فسقطت ثم ذبحها فلم يرسل معه بالجواب ودعا سعيدة مولاة ام فروة فقال لها ان محمدا جاءني برسالة منك فكرهت ان ارسل اليك بالجواب معه
فان كان الرجل الذي ذبح البقرة حين ذبح خرج الدم معتدلا فكلوا واطعموا وان كان خرج خروجا متثاقلا فلا تقربوه ونحوه خبر بكر بن محمد عنه
ايضا الا انه قال بفاس من مذبحها فوقذها ثم ذبحها وصحيح الشحام المتقدم سابقا عنه ايضا في التذكية بغير الحديد الى ان قال اذا قطع الحلقوم
وخرج الدم فلا باس وخبر ليث المرادي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصقورة والبزاة وعن صيدها فقال كل ما لم يقتلن اذا ادركت ذكوته وآخر
الذكاة اذا كانت العين تطرف والرجل تركض والذنب يتحرك الحديث وخبر محمد بن مسلم وسماعة المتقدمين سابقا في مسئلة ابانة الراس وفي
الاول منهما ان خرج الدم فكل وفي الثاني لا باس به اذا سال الدم الا انهما في مقابل ما عرفت لا بانة لا تعرف حيوة الحيوان كما ان صحيح الشحام من
حل التذكية بغير الحديد اذا كان صالحا لاخراج الدم بقطع اعضاء الذبيحة لا في تعرف حيوة الحيوان او عدمها او على كل حال وصحيح ابي بصير السابق
صريح او كالصريح في الدلالة على كون الحركة بعد الذبح كما عليه الاصحاب كما في [illegible] بل في الغنية اجماع الامامية عليه منه يعلم المراد من غيره
من النصوص التي فيها نوع اجمال بالنسبة الى ذلك نعم في بعض الاخبار السابقة كخبر ابان بن تغلب ابي وخبر عبد الرحمن وعبد الله بن سليمان بل وخبر
ليث ظهور في اعتبار الحركة قبل التذكية لكن في ضعفها مشتركة في قصور السند تحتمل للتأويل بما يرجع الى الاول بنوع من التوجيه ان بعد خبر ابان
دون غيره خصوصا الخبرين المتضمنين قول علي عليه السلام الذي هو مختص بالحركة بعد الذبح كما نصت عليه الصحيحة السابقة المتضمنة النقل عنه لكاشف عن كون
المراد منه حيث يحكي في كشف اللثام ان خبر ابان لا يدل على الاجتزاء بما كان من الحركة قبل الذبح هو ولعله انه ليس فيه الا الاذن بذبحها في تلك
الحال وهي لا تنافي اعتبار الحركة بعد الذبح في حل اكلها وعلى كل حال فالظاهر اعتبارها بعد الذبح ليعلم منها كون المذبوح قد تم ذبحه وهو حي بخلاف
المتحرك قبل التذكية فانه لا دلالة فيها على وقوع تمام التذكية حال حيوته ولا استصحاب مع انه قاصر عن اثبات ذلك ظاهر الادلة عدم اعتباره هذا ولا
لا يكتفى به وان لم تحصل حركة قبل ولا بعد بل قد يستفاد منها عدم الاكتفاء بالحركة المقارنة للذبح على وجه يكون منتهاها منتهى الذبح فان قصاها
مقارنتها لزهاق روحه لتمام الذبح وقد يتوقف في الحل بذلك بل يستمع التصريح من ثاني الشهيدين باعتبار تاخر الحركة عن الذبح ولو قليلا بل لعله ظاهر غيره
ايضا لكن اطلاق الادلة يقتضي خلافه ولكن لا ريب في انه احوط خصوصا مع احتمال التعبد في النصوص كما تسمع ان شاء الله العالم نعم لو فرض العلم بكونه
حيا الى ما بعد تمام الذبح ولم تحصل منه حركة ولا خرج منه دم اتجه الحل وان كان تحقق هذا الفرض غير معلوم والامر في ذلك كله سهل انما الكلام
في الترجيح بين الاقوال المزبورة ولا ريب في رجحان قول الصدوق من حيث النظر الى النصوص المزبورة استفاضة بخصوص الحركة وصراحتها بالخلاف نصوص
الدم التي ليس شيء منها فيما نحن فيه من الحيوان المشتبه الا خبر البقرة الذي هو مع قصور سنده غير صريح بل فيه ايضا لا احتمال الحمل على حصول الحركة

بعد التذكية سيّما مع كونه من لا افراد الغالبة المذبيحة المشتبه حالها الخارج دمها معتدلا بعد التذكية بخلاف الذبيحة المشتبهة المتحركة بعدها حركة ما جزئية [illegible] انه معارض بالصحيح الصريح في عدم كفاية خروج الدم وحمله على كون الدم متثاقلا خلاف الظاهر ولكنه مرجوح من حيث [illegible] فقه عليه بعد مضي جملة من الازمنة تفاضل في لغة منه يعلم ان الصحيح المزبور معرض عنه [illegible] فهو في ان المعتبر الحركة لا الدم [illegible] على عدم [illegible] الدم في الجملة وبذلك يرجح خبر البقرة عليه بل بما كان فيه شعار بمخالفة العامة وان ذلك [illegible] غير الحركة التي هي علامة مشهورة وحيث ظهر من النصوص ان كلا منهما علامة لم يحتج الى الجمع بينهما بل كان كل منهما علامة على ذلك خصوصا بعد خلو النصوص لجمع عن الاشارة الى كون مجموعهما علامة بل ظاهرها خلافه بل لو كان كذلك كان من تأخير البيان عن وقت الحاجة بل بما كان في النصوص ما يشير الى عدمه بالخصوص كمرسل العياشي المتقدم في تفسير الموقوذة التي اعتبر فيها عدم الحركة وعدم خروج الدم اذ لو كان مجموعهما العلامة لم يكن عدمهما معا العلامة بل كفى بعدم واحد منهما ومن الغريب ما في [illegible] من دعوى الجمع بين النصوص باجماع الغنية على اعتبارهما معا الموهون بمصير بعض القدماء واكثر المتاخرين والاغرب عنه تأييد ذلك باصل الحرمة الذي يكفي في قطعه بعض ما عرفت فضلا عن النصوص المستفيضة في الحركة التي لا اشكال في دلالتها على كون الحيوان حيا اذ الفرض انها حركة حي فتشملها ح كل ما دل على حلية الحيوان الحي المذكى فعدم الاكتفاء بها مما لا وجه له كما انه لا وجه لعدم اعتبار الدم المعتدل خصوصا بناء على الاكتفاء بمبادئة الازهاق للذبح من غير اعتبار لتأخر الحيوة فانه يمكن ح تعرفه بالدم خاصة الذي لا يخرج عادة من الميت قبل الذبح وبذلك كله ظهر ان ما عليه المتاخرون اقوى واليه اشار المص بقوله وهو اشبه باصول المذهب وقواعده التي منها الجمع بين النصوص في مثل المقام الذي هو في بيان تعرف كون الحيوان حيا بالاكتفاء باحدهما لا بمجموعهما الذي لا اشارة في شيء من النصوص اليه بل فيها ما يدل على خلافه ولكن مع ذلك كله فلا ريب في ان الاحوط اعتبار خروج الدم متثاقلا اذا انفرد عن الحركة الدالة على الحيوة قطعا بعدها بل يدل على كونه علامة بل الصحيح المزبور دال على عدمه كالمفهوم في خبر البقرة والله العالم وكيف كان فقد ذكر المص وجماعة انه يستحب في ذبح الغنم ان يربط يداه ورجل واحدة ويمسك صوفه او شعره حتى يبرد لكن لم يحضرنا الان كما اعترف به في كشف اللثام وغيره [illegible] خبر حمران بن اعين عن الصادق ع سألته عن الذبح فقال اذا ذبحت فارسل ولا تكتف ولا تقلب السكين لتدخلها تحت الحلقوم وتقطعه الى فوق والارسال للطير خاصة فان تردى في جب او وهدة من الارض فلا تأكله ولا تطعمه فانك لا تدري التردي قتله او الذبح وان كان شيء من الغنم فامسك صوفه او شعره ولا تمسكن يدا ولا رجلا فاما البقر فاعقلها واطلق الذنب واما البعير فشد اخفافه الى اباطه واطلق رجليه وان افلتك شيء من الطير وانت تريد ذبحه او ند عليك فارمه بسهمك فاذا هو سقط فذكه بمنزلة الصيد نعم في [illegible] بعد ان ذكر ان مستند الحكم روايات منها حسنة حمران الى اخره قال والمراد بقوله ولا تمسكن الخ انه يربط يديه واحدى رجليه من غير ان يمسكها بيده وهو حسن لو كان هناك دليل على الربط المزبور وعلى كل حال يستفاد منه ما ذكره وغيره من انه يستحب في ذبح البقر ان يعقل يداه ورجلاه ويطلق ذنبه بل [illegible] في الابل من انه يستحب ان تربط اخفافه الى اباطه وتطلق رجلاه على معنى جمع يديه وربطهما مما بين الخفين الى الابطين وفي صحيح ابن سنان يربط يديها ما بين الخف الى الركبة بل في المسالك ليس المراد في الاول الا [illegible] حسن حمران انه يعقل خفي يديه معا الى اباطه لانه لا يستطيع القيام ح والمستحب في الابل ان تكون قائمة ولذا كان فيه نوع خلاف لظاهر الاخفاف فيه واليدين في الصحيح نعم [illegible] رأى الصادق ع انه ينحر بدنة معقولة يدها اليسرى في كشف اللثام عن بعض الكتب انه سئل كيف ينحر فقال يقام قائما حيال القبلة وتعقل يده الواحدة ويقوم الذي ينحر حيال القبلة فيضرب في لبته بالشفرة حتى يقطع ويفري وكذا روت العامة ان النبي ص واصحابه كانوا ينحرون البدن معقولة اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها والامر سهل بعد كون الحكم مستحبا في الفتوى [illegible] مع عدم اثبات الوجوب فيه لا باس بالحكم باستحبابها من الكيفيات المزبورة وكذا يستفاد من خبر حمران ايضا ما ذكره هو وغيره من انه يستحب في الطير ان يرسل بعد الذبح بل سمعت قوله ع فيه الارسال للطير خاصة الى غير ذلك من الوظايف التي ذكر في [illegible] جملة منها ما ساقها [illegible] النص وهو تحديد الشفرة وسرعة القطع وان لا يرى الشفرة للحيوان وان يستقبل الذابح القبلة ولا يحركه من مكانه الى اخر بل يتركه الى ان تفارقه الروح وان يساق الى الذبح برفق ويضجع برفق ويعرض عليه الماء قبل الذبح ويمر السكين بقوة ويتحامل ذهابا وعودا ويجد في الاسراع فيكون اروح واسهل وفي النبوي ان الله تع شانه كتب عليكم الاحسان في كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبيحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته [illegible] انه امر ان تحد الشفار وان توارى عن البهائم وقال اذا ذبح احدكم فليجهز وقد تقدم في كتاب الحج من النصوص ما يستفاد منه وظايف اخر خصوصا نصوص الاضحية التي وقتها لمن كان بمنى اربعة ايام اولها يوم النحر وفي الامصار ثلثة ايام وعلى كل حال فاول وقت ذبحها اي الاضحية ما بين طلوع الشمس الى غروبها من كل يوم فلا تدخل الليالي الى غروبها من اخر ايام التشريق فتدخل ح وعن التحرير التردد في ذلك كما تردد غيره ايضا في ابتداء الوقت انه من طلوع الشمس او بعد مضي مقدار صلوة العيد والخطبتين [illegible] انجزم هنا في المسالك بدخول الليالي وكون الوقت بعد مضي مقدار الصلوة والخطبتين وتحقيق الحال في كتاب الحج وتكره الذباحة ليلا الا مع الضرورة للنهي [illegible] عن ذلك لقول الصادق ع في خبر ابان كان علي بن الحسين ع يأمر غلمانه ان لا يذبحوا حتى يطلع الفجر ويقول ان الله جعل الليل سكنا لكل شيء [illegible] فقال ان كنت تخاف الموت فاذبح منه بل وخبر الحلبي الاتي يستفاد استثناء الضرورة بعد ان جعل خوف الموت مثالا لها وكذا يكره بالنهار يوم الجمعة الى الزوال لقول الصادق ع في خبر الحلبي كان يكره رسول الله ص الذبح واراقة الدماء يوم الجمعة قبل الصلوة الا لضرورة وكذا يكره ان تنخع الذبيحة بمعنى ابانة نخاعها حين الذبح وهو الخيط الابيض وسط الفقار ممتدا من الرقبة الى عجز الذنب في كشف اللثام انه اختلف قبله

اي النخاع كلام اللغويين وهو يشمل بانة الراس [illegible] وترانه [illegible] على كل حال فقد عرفت سابقا قوة القول بكراهة الابانة اولى ان يمكن النخاع فلا ريب في استلزامها الانخاع بمعنييه فيعلم الوجه فيه من النهي عنه في صحيح محمد بن [illegible] عن ابي جعفر ع استقبل بذبيحتك القبلة ولا تنخعها حتى تموت والحلبي عن الصادق ع لا تنخع الذبيحة حتى تموت وان ماتت فانخعها مضافا الى ما [illegible] بخلاف [illegible] النخع بمعنى البلوغ الى النخاع بل والى ما [illegible] يظهر من [illegible] بعض النصوص السابقة ولعله لذا صرح المص النافع بالكراهة فيهما معا مع ميله الى الحرمة في الابانة وكذا يكره ان يقلب السكين فيذبح الى فوق لقول الصادق ع في خبر حمران المحمول عليها لقصوره عن افادة الحرمة ولا تقلب السكين فتدخلها تحت الحلقوم وتقطعه الى فوق وقيل والقائل بعضهم [illegible] يحرم منهما بل في [illegible] الاول منهما او لا ريب ان الاول اشبه باصول المذهب وقواعده التي منها اصل البراءة والحلالات الاذن بالذبح وغير ذلك مما تقدم سابقا في الابانة التي هي النخع وزيادة ونفي الخلاف [illegible] السابق [illegible] في بعض النصوص لا معارض له لكن لحوظ النهي المتعلق بارادة الكراهة منه [illegible] بقرينة ومن الغريب ما في الرياض من [illegible] النهي في الصحيحين فان مضافا الى ان النهي المتقدم في الصحيح عن الابانة وهو يستلزم النخع [illegible] ان استلزامه للنخع لا يقتضي حرمته لو اقتصر عليه [illegible] كراهة الابانة [illegible] يستلزم كراهة الانخاع كما هو واضح واغرب من ذلك [illegible] الحرمة في الثاني قد عرفت ضعف الخبر المتضمن للنهي عنه ولذا حمله المتاخرون كافة على الكراهة بل العلامة [illegible] من عبر بالنهي من القدماء واغرب من ذلك ما في الغنية من حرمة الذبيحة به ايضا مدعيا عليه اجماع الطائفة مع انا لم نعثر على موافق له على ذلك ليس في الخبر المزبور الا النهي عنه ومعلوم ان ذلك [illegible] على القول بحرمته اللهم الا ان يدعى ان ذلك من كيفية الذبح فيخرج بها الفعل عن الذبح الشرعي لكنها كما ترى وكذا غيرها من التعسفات التي لا يخرج بها عن الحلال ما دل على حصول التذكية بقطع الاوداج الاربعة فضلا عما عرفت والله العالم وكذا يكره ان يذبح حيوان واخر ينظر اليه لقول امير المؤمنين ع [illegible] في خبر غياث بن ابراهيم القاصر عن اثبات الحرمة لا تذبح الشاة عند الشاة ولا الجزور عند الجزور وهو ينظر اليه [illegible] المحكي عنه ع انه كان لا يذبح الشاة عند الشاة ولا الجزور عند الجزور وهو ينظر اليه من هنا حمله المتاخرون على الكراهة بل لا دلالة فيهما على غير المجانس الا ان امر الكراهة مما يتسامح فيه فما عن ظاهر [illegible] من الحرمة واضح الضعف ولعله لا يريدها [illegible] في كشف اللثام الا ان يدخل ذلك في [illegible] الناظر فيتجه التحريم [illegible] ليس ببعيد فيه انه في كمال البعد والله العالم وكذا يكره ان يذبح بيده ما رباه من النعم الغنم للنهي عنه في الخبر المحمول على الكراهة لقصوره سندا ولانه ربما يورث قساوة القلب الى غير ذلك من الوظايف المستفادة من بعض النصوص السابقة وغيرها كما ارسل [illegible] عليه [illegible] سابقا والله العالم **واما اللواحق**

فمسائل **الاولى** ما يباع في سوق المسلمين من الذبائح واللحوم والجلود يجوز شراؤه ولا يلزم الفحص عن حاله [illegible] بل لا يستحب بل لعله مكروه للنهي عنه في [illegible] الفضيل [illegible] سألوا ابا جعفر ع عن شراء اللحم في الاسواق ولا يدرون ما صنع القصابون قال كل اذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه ولو كان في [illegible] الوجوب نحو صحيح احمد بن ابي نصر عن الرضا ع سئل عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف لا يدري اذكي هو ام لا ما تقول في الصلاة فيه وهو لا يدري [illegible] قال نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع لي واصلي فيه وليس عليكم المسألة وصحيحه الاخر [illegible] سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فرو ولا يدري اذكية هي ام غير ذكية ايصلي فيها قال نعم ليس عليكم المسألة ان ابا جعفر كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم [illegible] ان الدين اوسع من ذلك لكن ظاهرها عدم الفرق بين ما يؤخذ من السوق بين معلوم الاسلام ومجهوله وبين مستحل ذبائح اهل الكتاب من المسلمين وغيره فما عن التحرير من اعتبار كون المسلم ممن لا يستحل ذبائح اهل الكتاب واضح الضعف خصوصا بعد شهرة الجواز بين المخالفين الذي كان في ذلك الزمان لا يعرف سوق الا لهم ومورد النصوص لاخذه منهم هذا وقد تقدم في لباس المصلي تفصيل الكلام في ذلك بما لا مزيد عليه بل بما ذكرناه هناك من خبر السفرة وغيره ما يستفاد الحكم في الجلد المطروح واللحم كذلك في ارض المسلمين وان لم يكن سوقهم فلاحظ هنا واعلم انه ليس كلام الا ما يعرف به سوق الاسلام من غيره وكان المرجع فيه الى العرف في موثق اسحق عن الكاظم ع انه قال لا باس بالصلوة في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت له وان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا باس ثم قال [illegible] هذا ينبغي ان يكون العمل وهو غير منا للعرف ايضا فيه [illegible] سوق الاسلام باغلبية المسلمين فيه سواء كان حاكمهم مسلما او لا وحكمهم نافذا ام لا عملا بالعموم وفيه انه قد لا يساعد العرف على بعض الافراد ولكن [illegible] عدم اعتبار السوق اولى بملاحظة ما تقدم منا في لباس المصلي وتامل والله العالم **المسألة الثانية** كلما يتعذر ذبحه او نحره من الحيوان اما لاستعصائه او لحصوله في موضع لا يتمكن المذكي من الوصول الى موضع الذكوة منه وخيف فوته جاز ان يعقر بالسيوف او غيرها مما يجرح ويحل وان لم يصادف العقر موضع التذكية ولم يحصل الاستقبال كما قدمنا الكلام في ذلك مفصلا وربما ظهر من بعض هنا المفروغية من جواز عقره بالكلب ايضا [illegible] بذلك كالصيد [illegible] تقدم الاشكال منا في ذلك بالنسبة الى خصوص المتردي نعم ظاهر النص بل والفتوى عدم الفرق بين خوف الفوت وعدمه ولو تمكن من بعض اعضاء الذبح فالاولى مراعاته والله العالم **المسألة الثالثة** اذا قطعت الرقبة الذبيحة من قفاها مثلا وبقيت اعضاء الذباحة فان كانت حيوتها مستقرة ذبحت وحلت بالذبح والا كانت ميتة [illegible] تعتبر المستقرة كما في التحرير وغيره وهي التي يمكن ان يعيش مثلها اليوم والايام وكذا لو عقرها السبع مثلا ولو كانت الحيوة غير مستقرة وهي التي يقضي بموتها عاجلا لم تحل بالذباحة لان حركتها كحركة المذبوح وبالجملة فمدار موضوع المسألة وما شاكلها على اعتبار استقرار الحيوة في الحل بالذبح او النحر كما عن الشيخ في [illegible] والقاضي وابن حمزة وابن ادريس والفاضل وولده والشهيد في اللمعة وغاية المراد والسيوري في كنز العرفان والصيمري في تلخيص

الخلاف والمقدس الاردبيلي والفاضل الاسترابادي والجواد الكاظمي في آيات الاحكام بل عن الصيمري نسبته الى اكثر المتاخرين بل في غنية نسبته اليهم بل لعله ظاهر المرتضى والمحكي عن الاول في المسائل الناصرية بعد ان حكي فيها عن الناصر تحريم ما ذبح وهو يكيد بنفسه قال هذا صحيح الحجة فيه ان الذي يكيد بنفسه من الحيوان يدخل في عموم ما حرم الله من الموقوذة لان الموقوذة هي التي تشتد بها جهدها وتعاظم المها ولا فرق فيه بين ان يكون ذلك من ضرب لها او من الم يفعلها الله تعالى بها يفضي الى موتها اذا دخلت في عموم هذه اللفظة كانت محرمة بحكم الظاهر والثاني منها قال في مجمع البيان والتذكية فري الاوداج والحلقوم لما فيه حيوة ولا يكون بحكم الميتة نعم ذهب اكثر القدماء كالاسكافي والصدوق والشيخ في يه وابني حمزة والبراج وزهرة وابي الصلاح وسلار والطبرسي في جامع الجوامع بل جملة من المتاخرين كالمحقق في النافع ومتن التبصرة والشهيد في دروس والصيمري في غاية المرام وثاني الشهيدين في لك بل هو صريح بعضهم كيحيى بن سعيد في الجامع وثاني الشهيدين في ضة الاكتفاء في حل الذبيحة بالحركة وحدها او مع خروج الدم المعتدل جمعا او تخييرا من غير اعتبار استقرار الحيوة بالمعنى المزبور كما صرح به الاردبيلي في المجمع والخراساني والكاشاني والمجلسي والعلامة الطباطبائي والفاضل النراقي وغيرهم من متاخري المتاخرين بل عزى الى ظ من قد عرفت اشتراطه لاستقرار الحيوة قال اصحابنا ان اقل ما يلحق معه الذكاة ان تجده تطرف عينه او تركض رجله او يحرك ذنبه فانه اذا وجده كذلك ولم يذكه لم يحل اكله بل عنه في روض اصحابنا ان اقل ما يلحق معه الذكاة ان تجد ذنبه يتحرك او رجله تركض محتجا بذلك على تحريم الصيد اذا ادركه وهو مستقر الحيوة ولم يتسع الزمان لذبحه قال وهذا اكثر من ذلك ثم ان القائلين باعتبار الاستقرار قد اختلف عباراتهم في المتن وغيره ما سمعته واليه يرجع ما عن ط من انه الذي يمكن ان يعيش يوما او نصف يوم كما عن الفاضل في التلخيص وولده في الايضاح والصيمري في تلخيص الخلاف بل عزاه فيه الى المش والحق به المقداد في التنقيح وفي محكي الخلاف ان يتحرك حركة قوية فان لم يكن فيه حركة قوية لم يحل اكلها لانها ميتة وعن ابن ادريس علامتها ان تتحرك حركة قوية ومثلها يعيش اليوم واليومين وكانه اشار بذلك الى اتحاد ما سمعته من ط وف وحكى العلامة والشهيد والمقداد عن ابن حمزة ان ادنى الاستقرار ان تطرف عينه او تركض رجله ويتحرك ذنبه والذي عثرنا عليه من كلامه في الوسيلة في الصيد ان اصابه الكلب وادركه صاحبه لم يحل اما ان يدركه وفيه حيوة مستقرة او غير مستقرة ويدركه ممتنعا فالاول ان اتسع الزمان للذبح لم يحل الا بعد الذكاة ويعرف ذلك بان يحرك ذنبه او تركض رجله او عينه تطرف والمشار اليه بقوله ويعرف ذلك كما يحتمل الاستقرار يحتمل الاتساع فلا يتعين ان يكون تفسيرا للاول بل في مصابيح العلامة الطباطبائي الظ الثاني لوقوع الكلام فيه في خبره وكونه المستفاد من النص الوارد فيه ولان المفهوم من كلامه في موضع اخر ان غير المستقر ما كان بحكم المذبوح ومعلوم ان الحركة توجد في المذبوح فلا يصلح تفسير الاستقرار بها ولو فسر بها فالمراد الحركة القوية كما قاله الشيخ فلا يكون تفسيرا اخر للاستقرار واما التفسيرات الباقية فهي تقريبية متقاربة بل متوافقة في الحقيقة فان ذات الحركة القوية من شانها امكان البقاء يوما او نصف يوم بل ويومين كما يفهم من كلام ابن ادريس السابق ومنه يرتفع الخلاف في معنى الاستقرار فيبقى الكلام في اشتراطه وعدمه نعم ربما فسره بعض الناس بالذي لم ياخذ في النزع مدعيا انه هو الذي يمكن ان يعيش المدة المزبورة بخلاف من اخذ فيه واليه يرجع ما ذكره بعض اخر من ان غير المستقر هو الذي حركته حركة المذبوح كماخوذ الحشوة ونحوه مما يكون قاتلا كالذبح والمستقر بخلافه وعلى كل حال فموضع النزاع ما علم كونه غير مستقر الحيوة فانه قابل للتذكية على النفي مع فرض حصول الحركة منه والدم او احدهما غير قابل لها على الاثبات وان حصلت الحركة والدم اما المشتبه فمقتضى اشتراط استقرار الحيوة حرمته لان الشك في الشرط شك في المشروط لكن ظاهرهم الاتفاق على الرجوع الى العلامة الواردة لحل الذبيحة من الحركة او خروج الدم المعتدل كما اعترف به العلامة الطباطبائي قال العلامة في التحرير واذا تيقن بقاء الحيوة بعد الذبح فهو حلال وان تيقن الموت قبله فهو حرام وان اشتبه اعتبر بالحركة القوية وخروج الدم المسفوح المعتدل لا المتثاقل فان لم يعلم ذلك حرم وفي عد فاذا علم بقاء الحيوة بعد الذبح فهو حلال وان علم الموت قبله فهو حرام وان اشتبه الحال كالمشرف على الموت اعتبر بخروج الدم المعتدل او حركة تدل على استقرار الحيوة فان حصل احدهما حل والا فلا وفي د والمشرف على الموت ان عرف ان حركته حركة المذبوح حرم وان ظن انها حركة المستقر الحيوة حل وان اشتبه ولم يخرج الدم المعتدل حرم وقال الشهيد في اللمعة بعد اشتراط احد الامرين من الحركة وخروج الدم المعتدل في الحل او علم عدم استقرار الحيوة حرم وفي س ولو ذبح المشرف على الموت كالنطيحة والموقوذة والمتردية واكيل السبع وما ذبح من قفاه اعتبر في حله استقرار الحيوة فلو علم موته قطعا فالحرام عند جماعة ولو علم بقاء الحيوة فهو حلال ولو اشتبه اعتبر بالحركة وخروج الدم وقال الصيمري في غاية المرام اذا ذبح المشرف على الموت كالنطيحة والمتردية والموقوذة واكيل السبع وما ذبح من قفاه اعتبر في حله استقرار الحيوة فلو علم موته قطعا فالحل حرام عند اكثر المتاخرين ولو علم بقاءه فهو حلال ولو اشتبه اعتبر بالحركة المعتبرة عند الذبح وخروج الدم المعتدل او هما على الخلاف وقال الشهيد الثاني في لك واعلم انه على القول باعتبار استقرار الحيوة وعدمه فالمرجع فيه الى قرائن الاحوال المفيدة للظن الغالب باحدهما فان ظهر باحدهما عمل عليه وان اشتبه الحال يرجع الى الحركة بعد الذبح وخروج الدم المعتدل على ما تقدم تحريره الى غير ذلك من كلماتهم المقتضية حل المشتبه مع تحقق العلامة لكونها دالة على الاستقرار فيتجه ان يقال انها اذا كانت دليلا على الاستقرار جاز الاكتفاء بها اذ يمتنع فرض وجودها مع العلم بانتفائه واللازم من ذلك سقوط اعتبار هذا الشرط فان فائدته انما تظهر فيما علم عدم استقراره مع وجود العلامة المقررة اذ مع انتفائها يثبت التحريم على القولين اما على اشتراط الاستقرار فلانتفاء الشرط واما على القول بعدمه فلان اناطة الحل عندهم بوجود العلامة والمفروض انتفاؤها ومن هنا كان الجواب عن ذلك بان العلامة المذكورة لا توجب القطع باستقرار الحيوة بل هي امارة ظنية يحصل منها الظن به فلا يلتفت اليها مع العلم بعدم الاستقرار لان الظن لا يعارض

القطع

القطع مع الاشتباه فلا مانع من اعتبار ما يفيد الظن بدونها والمعهود من الادلة في التلازم بين وجودهما وبين الحيوة الكافية في الحل فيمتنع حينئذ فرض وجودهما مع العلم بانتفائها كما ذكرناه اولا واعترف به المجيب المزبور ومنه يعلم ما في كلامه متصلا بما ذكره من الجواب المزبور قال وللقائل ان يقول ان مقتضى ما ذكره في ق والشهيد الثاني الاكتفاء بالظن في هذا الشرط فيجب الاكتفاء بهذه العلامة لافادتها الظن بالاستقرار ثم اجاب عنه بانه بعد تسليم الاكتفاء بالظن ان الظن انما يكتفى به مع انتفاء المعارض وهو هنا متحقق فان المفروض عدم الاستقرار ويمتنع فرضه بدون العلم او الظن بالانتفاء فلم يسلم الظن الحاصل من الامارة في هذا الفرض بخلاف صورة الاشتباه اذ قد عرفت انه لا وقع لهذا الكلام من اصله بعد ظهور الادلة في التلازم المزبور بينهما على وجه لا يمكن فرض وجود العلامة مع العلم بانتفاء الحيوة الكافية في الحل وليس في كلامها ان العلامتين المزبورتين من امارات الظن بل ظاهرها ان ذلك امر شرعي ولعله كذلك ضرورة انه لا دليل في الحركة وخروج الدم على استقرار الحيوة بالمعنى الذي ذكروه بوجه من الوجوه فليس ح الا التعبد الشرعي الذي لم يلحظ فيه الظن ولا غيره ولم يلحظ فيه قرار الحيوة بالمعنى الذي ذكروه ولا غير ذلك كما هو واضح نعم متى حصل العلامتان حكم بالحل على وجه يمتنع فرض وجودهما مع الحرمة لعدم استقرار الحيوة كما انه لا يمكن العلم بالبقاء مع فرض انتفائهما كما اعترف به المجيب المزبور وقال ان المستفاد مما قالوه عدم اعتبار العلامة مع العلم بالاستقرار ووجهه ان العلامة انما اعتبرت للدلالة على الاستقرار فمع فرض العلم يسقط اعتبارها لا يقال اقصى ما يلزم من العلم بالاستقرار كون الحيوان ممكن البقاء مدة طويلة وليس كل ممكن بواقع فيجوز ان يكون ممكن البقاء ثم يعرض له بعد لحظة ما يزيل حيوته فلابد من رعاية العلامة الدالة على البقاء لانا نقول المراد العلم ببقاء الحيوة المستقرة حال الذبح بحيث يعلم استناد الموت الى التذكية ومع ذلك فلا حاجة الى العلامة نعم لو كان المراد العلم بالاستقرار قبل الذبح اتجه اعتبار العلامة للعلم بالبقاء لكن فرض العلم بهذا الوجه لا ينفك عن وجود العلامة فلا باس بطردها فيه نظرا الى التلازم بينها وبين فرض الاستقرار حال التذكية وان لم يكن محتاجا اليها في الحكم بالحل والامر في ذلك بين الخ وكيف كان فقد ظهر لك ان الفائدة في اشتراط الاستقرار لا تظهر الا مع فرض العلم بعدمه مع وجود العلامة المزبورة وقد عرفت امتناعه فلا فائدة ومع تسليمه فلا ريب ان ظاهر الكتاب والسنة الحل بل يمكن دعوى تواتر النصوص والقطع بذلك منها خصوصا بعد ملاحظة غير نصوص الحركة التي ذكرناها انفا كبعض الاخبار الواردة فيما اخذته الحبالة وانها اذا قطعت منه شيئا لا يؤكل وما يدرك من سائر جسده حيا يذكى ويؤكل فانه لم يكن الغالب في الماخوذ بالحبالة المنقطع بعض اجزائه حيوة الغير المستقرة فلا شك في تناوله لها وكالاخبار الواردة في وجوب ذبح ما يدرك حيوته من الصيد الشاملة لغير المستقر ان لم تكن ظاهرة فيه خصوصا خبر ابي بصير منها المتضمن لقوله فان عجل عليك فمات قبل ان تذكيه فكل فان التعجيل مشعر بعدم كونه مستقر الحيوة ونحو خبره الاخر الوارد في البعير الممتنع المضروب بالسيف والرمح بعد التسمية لقوله فكل الا ان تدركه ولم يمت بعد فذكه وكالاخبار الواردة فيما قطع بالسيف ونحوه قطعتين المجوزة لاكل الاكثر او ما يلي الراس في المتحرك من القطعتين بعد الذبح الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في عدم اعتبار الاستقرار زيادة على ما سمعته من النصوص الظاهرة في الاكتفاء بوجود اصل الحيوة الذي يدل عليه مع الاشتباه الحركة المزبورة وخروج الدم المعتدل بل في البحار الظ ان هذا اي اعتبار الاستقرار ماخوذ من المخالفين وليس في اخبارنا منه عين ولا اثر قلت بل الموجود فيها خلافه بل قد يستفاد منها حل ما كان حركته كحركة المذبوح بعد فرض صدق اسم الحيوة عليه ببقاء اعضاء الذباحة ومن ذلك ما لو ذبح الابل ثم نحرها او نحر الغنم ثم ذبحها الذي صرح الشيخ وغيره بالحل لاطلاق الادلة ومن حرم بناء على اعتبار استقرار الحيوة الذي قد عرفت عدم الدليل عليه ومن ذلك يظهر لك ما في كلام الاردبيلي وغيره قال بعد ايراد ما سمعته من عبارة س في المشرف لا يخفى الاجمال والاغلاق في هذه المسئلة والذي هو معلوم انه اذا صار الحيوان الذي يجري فيه الذبح بحيث علم وظن على الظ موته اي انه ميت بالفعل وان حركته حركة المذبوح مثل حركة الشاة بعد اخراج حشوها وذبحها وقطع اعضائها او الطير كذلك فهو ميتة لا ينفعه الذبح وان علم عدمه فهو حي يقبل التذكية ويصيرها طاهرا ويجري فيه احكام المذبوح والظ انه كذلك وان علم انه يموت في الحال والساعة لعموم الادلة التي تقتضي ذبح ذي الحيوة فانه حي مقتول بالذبح ومذبوح بالذبح الشرعي ولا يؤثر في ذلك انه لو لم يذبح لمات سريعا او بعد ساعة وفي س فلو علم موته الخ محل التامل فانه يفهم منه ان المدار على قلة الزمان وكثرته فتم وبالجملة ينبغي ان يكون المدار على الحيوة وعدمها لا طول زمانها وعدمه لما مر فافهم واما اذا اشتبه حاله ولم يعلم موته بالفعل ولا حيوته وان حركته حركة المذبوح وحركته حركة ذي الحيوة فيمكن الحكم بالحل للاستصحاب والتحريم للقاعدة السابقة ثم اجرى فيه اعتبار الحركة والدم كما ذكرنا اذ لا يخفى عليك ما فيه من انه ان اراد بالحركة المزبورة حركة التقلص التي قد تكون في اللحم المسلوخ ونحوه فلا شبهة في انه لا عبرة بها لانه قد زالت عنه الحيوة وان اراد بها الحركة التي تكون بعد فري الاوداج وشبهه هي التي تسمى في العرف بحركة المذبوح كما هو الظ من كلامه خصوصا وقد قال بعد ما نقل وجه الحل فتم لان الحكم بالحل بعد قطع الاعضاء المهلك مشكل فانه بعد ذلك في حكم الميت والاعتبار بتلك الحركة والدم مشكل فان مثلها لا يدل على الحيوة الموجبة للحل فلا ينبغي جعلها دليلا والتحقيق ما اشرنا اليه الخ ففيه ان عدم قبول التذكية اول الكلام اذ لا شك في عدم مفارقة الروح بعد كمن كان في النزع وبلغت روحه حلقومه فانه لا يحكم عليه بالموت وان علم انه لا يعيش ساعة بل عشرها باعتبار مقتضى العمومات والنصوص المزبورة حل مثله بل يمكن دعوى ظهور جملة من النصوص المزبورة خصوصا الوارد منها في الصيد الذي يعجل موته ويؤيد ذلك بالسيرة المستمرة خصوصا في مثل الصيد بالالة المسماة بالتفقه فان الغالب فيما يصاب بها من الطير تكون حركته حركة المذبوح عند ما يدركه الصائد لانه يدركه

كل ذلك مع عدم دليل معتد به للقول باستقرار الحيوة بالمعنى الذي ذكر وعدا ما قيل من ان غير مستقر الحيوة بمنزلة الميت من استناد موته الى الذبح لير
ما ولى مما استناده الى السبب الموجب لعدم استقرارها بل السابق اولى فيكون هلاكه به ويكون ميتة على ان الاصل الحرمة بعد اشتباه تاثير المفروض من اطلاق
الكتاب والسنة والجميع كما ترى اذ الاول مجرد دعوى لا شاهد لها بل الشاهد على خلافها متحقق بل الثاني كذلك ضرورة اقتضاء الادلة كون ذبح الحي
سببا للحل وان حصل سبب آخر بعد الذبح قال ابو جعفر ع في صحيح زرارة وان ذبحت ذبيحة فاجدت الذبح فوقعت في النار او في الماء او من فوق بيتك اذا كنت
اجدت الذبح فكل ولا ينافي ذلك خبر حمران عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الذبح فقال ان تردى في جب او وهدة من الارض فلا تأكل ولا تطعم فانك لا تدري التردي قتله
او الذبح بعد ان لم يجد العامل به ممن يعتد بقوله كما لا ينافي ذلك ما تقدم في الصيد من اعتبار العلم باستناد الموت الى السبب المحلل من الصيد فمتى شك في اشتراك
غيره معه لم يحل فضلا عن الظن والعلم لامكان الفرق بينهما بعدم العلم بحصول السبب المقتضي لعدم استقرار الحيوة في الصيد بخلافه في الذبح والا فلو علم ان آلة
الصيد قد جعلت حيوته غير مستقرة وصار كالذبح في المذبوح لم يضر اشتراك سبب آخر معه ومن ذلك يظهر لك ما في جواب بعضهم عن ذلك بان ثبوته في
الاصطياد لا يستلزم ثبوته في الذبح ايضا لامكان كون التذكية الصيدية هي المخرج روحه بالاصطياد وليس غيره اصطيادا ولا كذلك التذكية الذبحية
المعتبر فيها قطع الاوداج مع الحيوة وان مات بعد ذلك بسبب آخر معها اذ قد عرفت عدم الفرق بينهما في ذلك الا ان التذكية الذبحية توجب العلم بعدم استقرار
حيوة المذبوح بعد الذبح بخلاف التذكية الصيدية ومع فرض كونها كذلك لا فرق بينهما في الحكم كما هو واضح هذا وقد ذكر بعض الناس ان الذي خلط الامر
في هذا المقام هو ما تقدم في مسئلة تذكية الصيد لمدركه ذكوته من ان المراد بعدم استقرار الحيوة صيرورتها في شرف الزوال وشروعها في الخروج ولا يبعد ان
يكون ذلك مراد من قطع لا يمكن ان يعيش اليوم والايام فانه ما لم يشرع بالخروج لا يمكن الحكم بعدم الامكان والصيد الذي ما كان بالاصطياد يصدق
عليه انه مقتول الآلة سيما اذا ترك حتى خرج تمام روحه ومن لم يحكم بلزوم الذبح ح فليس نظره الا الى بعض الاخبار كما مر ومن لم يعتبر هذه الاخبار حكم بعدم
لزوم الذبح ح والتزم بلزومه لاستقرار حيوة الصيد لما عرفت فاختلط الامر وآل الى التعدي الى الذبيحة من غير استبصار ولا يخفى عليك انه لا حاصل
له ضرورة عدم الفرق بين الذبيحة والصيد في ذلك بل النصوص في الاولى ظاهرة في وقوع الذبح على المشرف وعلى المتشاغل في النزع اظهر منها في الصيد بالنسبة
الى ذلك كما هو واضح وبذلك كله ظهر صحة تذكية الحيوان وان كان مشرفا على الموت بسبب آخر غير الذبح على وجه اثر فيه كالذبح بحيث جعل حيوته غير مستقرة
لاطلاق الادلة وعمومها وخصوص النصوص المزبورة نعم يشترط فيه الحركة بعد الذبح وخروج الدم حتى يعلم انه قد ذبح حيا وانه قد زهقت روحه بعد
الذبح فان ارادوا باستقرار الحيوة هذا المعنى فمرحبا بالوفاق كما عساه يومي اليه ما ذكره الكركي في حاشية الكتاب من انه يعلم اي استقرار الحيوة الذي ذكر
المص بالحركة المعتدلة او الدم المعتدل عند الاشتباه انتهى ويكون المراد باستقرار الحيوة اصل قرارها اي ثبوتها لا امر زائد كما اومى اليه بقوله ع
اذا شككت في حيوة الشاة التي هي العنوان في جملة من نصوص الصيد حيث قال فيها فان ادركته حيا فذكه والا فلا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه
ومن ذلك كله ظهر لك جر النظر فيما حكيناه عن فرسان الفقه من تفسير استقرار الحيوة بما عرفت بقي شيء وهو ما يكثر السؤال عنه في زماننا هذا وهو ان
الذابح لو فرض خطائه بالجر بسبب عدم قطع الاوداج من محل الذبح ثم اراد تدارك ذلك بان يقطعها بعد القطع والفرض بقاء الحيوان حيا لكنه
حيا مذبوح مقتضى ما ذكرناه الحل من حيث حصول الحيوة وان لم تكن مستقرة بالمعنى الذي ذكروه نعم قد يشك فيه من حيث عدم حصول قطع
الاوداج معلقة بمحالها والا اقل من الشك باعتبار انسياق التذكية لغيره والاصل عدمها الا ان الاجتناب احوط ان لم يكن اقوى والله العالم المسئلة
الرابعة اذا نذر اضحية معينة زال ملكه عنها وكانت امانة في يده للمساكين بلا خلاف اجده فيه بيننا بل في كشف اللثام اجماعا كما في [illegible] عن
بعض العامة ولعله الحجة مضافا الى المرسل [illegible] ان رجلا قال للنبي ص يا رسول الله اني اوجبت على نفسي بدنة وهي تطلب مني بنوق
فقال انحرها ولا تبعها [illegible] ابنه بعير بناء على الادلة لكنها عن [illegible] الملك بالنهي عن البيع كذا المرسل عن علي ع من عين اضحية فلا يستبدل بها ما ارسل
ابي سعيد الخدري [illegible] المقتضي له باعتبار كون الاضحية لما عرضت تها اضحية متعينة للذبح والتفرقة
على الوجه المطلوب [illegible] لبقاء الملكية على ما في تلك وان كان فيه ما فيه ح فلا ينفذ تصرفه فيها ببيع لا هبة ولا ابدالها بمثلها او لا اجود
منها بل العلى [illegible] تعينها اضحية يقتضي ذلك بل عن الشيخ تعين بالنية حال الشراء وان لم يتلفظ ولم يشعر لم يقلد نعم لو كانت في ملكه تعينت
بقوله جعلتها اضحية فيزول ملكه عنها ولا ليس ابدالها وان اتلفها او فرط فيها حتى تلفت فعليه قيمتها يوم التلف وان اتلفها غيره فعليه دفع القيم عنه
فيشتري بها غيرها ولو امكن شراء اكثر من واحدة بقيمتها فعل ولو كان جزء امر اخرى ولو قصر عن واحدة كفاه شقص ولو عجز عن شقص تصدق به ولو
وجد بها عيبا بعد التعيين لا يردها ويصنع بالارش ما ذكرناه ولو عابت بعد القبض نحرها على ما بها ولو تلفت او ضلت بغير تفريط لم يضمن فان عادت
ذبحها اداء وان كان بعد الايام ذبحها قضاء ولو ذبحها غيره عنه اجزء وفي وجوب الارش هنا بعد فان قلنا به تصدق به ان لم يكن الشراء به وفي
اذا نذر اضحية زال ملكه عنها وان تلفت بتفريط ضمن والا فلا ولو عابت من غير تفريط نحرها على ما بها ولو ذبحها غيره ولم ينو عن المالك لم يجز عنه وان
نوى عنه اجزء ولا يسقط استحباب الاكل من المنذور وتتعين بقوله جعلت هذه الشاة اضحية ولو قال لله علي التضحية بهذه تعينت ولو اطلق ثم
قال هذه عن نذري ففي التعيين اشكال الخ في غاية المراد يفهم من التعيين امران احدهما جواز ذبح المعينة ما دامت سليمة الثاني البراءة من النذر لو تلفت
والشيخ يحكم بالاول والثاني بالتعيين لما يأتي عليه ثم انه قال من عين اضحية فلا يستبدل بها لانه لا يقصر عن سائر الهدي المقتضي لتعينه الذبح ولو لم

يتقدم نذر ويحتمل عدم التعيين لما ذكره في [illegible] شرك عليا ع في هديه [illegible] يكون بالتقليد لا بمالك [illegible] الاطلاق وفي [illegible]
نظرا الى الاول فلجواز ان يراد به المنذور المعين فتحمل على السياق واما الثاني فيمكن [illegible] كونه [illegible]
ان يقال انه لو قرنها بنسك عاقدا بها التعيين بالمعنى الاول لا الثاني وكذا ان عقد بالتلبية وساقها في حج القران [illegible] فان [illegible]
من الاشكال ويجري فيما عداها واما المعنى الثاني فيحتمل كتعيين الزكوة وهو ضعيف لاشتغال الذمة بالاضحية فلا يبرء الا بها [illegible]
تعيين الاضحية بالتعيين بنذر مثلا او بانشائه لكونها قسم من الهدي الذي [illegible] والفرض كون
الخطاب له فيكون ح كالآية التعيين فاذا عينها في فرد تعين من دون نذر او يمين [illegible] عن بعض [illegible]
زوال ملكه عنها في مفروض المسئلة حتى يذبح ويتصدق باللحم [illegible] عند الاباعتاق
ولعله اراد بعض العامة وقد رده بانه قد اشرنا الى الفرق بين الامرين [illegible] نذر الاضحية يقتضي صيرورتها [illegible]
ليستحق لحمها كما او نذر ان يكون ذلك الحيوان صدقة بخلاف ما لو نذر ان يعتق او يتصدق فان المستحق عليه [illegible] العتق [illegible]
به فالمنذور ليس هو المال بل الصيغة الواقعة عليه فلا يخرج عن ملكه به [illegible] بين نفس الحيوان صدقة [illegible]
به المبني على صحة نذر نتيجة السبب وقد عرفت ما فيه [illegible] العتق ان الظاهر الموافق على جواز بيع العبد [illegible]
فيه سابقا كما انه قد يظهر من كلام الامر ان المقام من نذر النتيجة الذي قد تقدم منا في كتاب العتق [illegible] ادلة النذر [illegible] الانه
يقوم مقام العتق والطلاق والنكاح والبيع والاجارة وغيرها مما [illegible] ادلته توقفه على انشاء مخصوص وصيغة مخصوصة وعلى كل حال فليس المقام منه قطعا
ولذا كان مجمعا عليه هنا فيما بينهم بخلاف ذلك المقام الذي لم يعترف [illegible] الفاضل [illegible] ما ذكره الشهيد الفاضل [illegible]
بانشاء التعيين بلا نذر فضلا عنه وليس الا لفهمهم له من ادلة الاضحية ومن حكم الهدي ومن غير ذلك وان ناقشهم فيه بعض الناس بانه انما يتحقق النذر
دون غيره وبذلك كله يظهر لك ان المقام لخصوصية لا من مسئلة نذر النتائج دون غيرها فيه على الاضحية ولا يلحق بها العقيقة فضلا عن
غيرها بل قد يتوقف في الحاق اخوى النذر به فتجيد بقي شيء وهو انه بناء على تعين الاضحية بانشاء التعيين من دون نذر فاي فائدة للنذر في ذلك
ويمكن ان يقال انه يحصل الالتزام بخلاف الانشاء بدونه [illegible] الانشاء كالنذر في التعيين المزبور [illegible]
يمكن ان يقال لا يفرق بين الانشاء المزبور وبين النذر الذي ليس فيه الا انشاء النذر وهو غير انشاء التعيين ولا يخفى عليك ان اصل الحكم المزبور [illegible]
من نظر [illegible] ما مضى في كتاب الحج نوع تنقيح له فلاحظ والله العالم وعلى كل حال فلا اشكال العبد [illegible] الكتاب [illegible]
او اتلفها او تلفت بتفريط منه او عيبها كان كذلك والاجنبي كان عليه للفقراء قيمتها لعموم من تلف وهي قيمته لكن عن الشافعي ضمان اكثر الامرين من المثل او القيمة
ولا ريب في ضعفه اذ ليس عليه الا القيمة يوم التلف فيشتري هو بها او الحاكم مثلها [illegible] فان لم يجد به مثلها
اشترى ما دونه بل [illegible] انه يشتري شقصا ولا باس به اذ ليس الفرض كمن نذر اعتاق عبد فقتل فانه يأخذ قيمته ولا يشتري بها عبدا
آخر ويعتقه لان ملكه باق عليه ومستحق العتق قد هلك بخلاف مستحق الاضحية والقيمة [illegible] تعلق بها حق العين فهي للفقراء
اضحية فوجب الشراء بها او لوجزء من اضحية لانه شيء من اضحية [illegible] الشراء [illegible] الشقص اشترى
بها لحما او فرق على وجهها الا انه اقرب الى التضحية من تفرقة الدراهم ولو تعذر جميع ذلك تصدق [illegible] الدليل على ما ذكره وجه اعتبار
وهو يذكر تقريبا للدليل وعلى كل حال فلو نذرها اضحية وهي سليمة فعابت من دون تفريط عيبا يمنع من الاضحية ضلا عن غيره نحرها على ما
بها واجزأته لان الفرض تعينها وبقاؤها في يده امانة وفي المرسل العامي عن ابي سعيد الخدري انه قال اشتريت كبشا لاضحي به فعدا الذئب فاخذ منه
الالية فسئلت رسول الله ص عن ذلك فقال ضح به بل كذا لو ضلت او عطبت او ضاعت من غير تفريط لم يضمن وسقط عنه خطاب النذر بل والاضحية
لما عرفت نعم لو وجد بعد ذلك ذبحها في يوم الاضحية بل قد سمعت ما في [illegible] ذبح قضاء [illegible] المسئلة الخامسة لو نذر
اضحية فذبحها يوم النحر غيره ولم ينو عن صاحبها او نوى غيره لم تجز عن الناذر لان الاصل واحد سقوط النية المعتبرة في كل حال بالنذر وان تعينها
نعم لو نوى التضحية بها عنه اجزء وان لم يأمره به للاجماع كما عن [illegible] كشف اللثام [illegible] كونها اضحية [illegible]
الا ان ينوي ذلك في النذر وان كان فيه ما فيه كتعليله في ذلك بانها تعينت للذبح الذي قد وقع في [illegible] صاحبها [illegible] ضرورة انه
غير متجه بناء على اعتبار النية من الناسك نفسه او ان تعيينها للذبح يجزي عنها [illegible] صاحبها [illegible] لم يجز به مالك ولكن
قد عرفت الاجماع منا الذي هو دليل المسئلة ان لم نقل بتوقف الاجزاء على الاجازة والا كان دليله دليل الفضولي بناء على جريانه في مثل ذلك فتم
جيدا والله العالم ثم انه هل يجب على الذابح ارش ما نقص بالذبح الاشهر لا [illegible] لم يفوت عليه شيئا مقصودا بل خفف عنه مؤنة
ورد بما قيل بثبوته لان اراقة الدم من المالك مقصودة وقد فوتها عليه [illegible] من التفصيل بانه ان ذبحها في
الوقت تعذر فعليه الارش لانه لم يتعين ذبحه ح وان ضاق ولم يبق الا ما يسع للذبح فذبحها فلا ارش عليه لتعين الوقت وعلى تقدير الارش فيحتمل
كونه للمضحي لانه ليس من عين الاضحية المستحقة للمساكين ويحتمل كونه لهم لانه بدل الاضحية [illegible] المضحي فيها الا الاكل والثالث ان يسلك

به مسلك الضحايا ولعله الاقوى ارش لعيبته فيرد الذبح نعم يتجه به شاة او بعينها او لحمها او يتصدق به على التفصيل السابق في ذلك كله مع عدم صدور غير الذبح المحرم الاجنبي ما اذا الذبح سعى ذلك متفرق ونحو ذلك نحو كالاتلاف لان تعيين المصرف اليه الا الذابح في ضمن يجي له القيمة ويشتري بها على نحو ما مر قلت يمكن القول بالاجزاء وبرائته كالذبح خصوصا بناء على الفضول والله العالم ثم على تقدير الضمان فالوجه ضمان قيمة اللحم بناء على عدم ثبوت الارش عليه بالذبح ويحتمل ضمان ارش الذبح وقيمة اللحم وقيمتها عند الذبح كما في صورة الاتلاف او اكثر الامرين من قيمتها اتيم اللحم لانه فرق اللحم متعديا به عاذبح متعديا وفي ذلك بعد ذكر الاحتمالات قال وهذا يطرد في كل من ذبح حيوان غيره واكل لحمه الا ان الاحتمال الاول اصح لان الذبح غير مستحق قلت لا يخفى عليك ما فيه مضافا الى اشكال الفرق بين الاحتمال الثالث والثاني ثم ان ظاهر الاصحاب هنا ان المتولي للشراء بالقيمة او بالارش والمطالبة بها الناذر دون الحاكم وان سبق له النذر للفقراء ومقتضى القواعد العامة تولي الحاكم الذي هو وليهم في ذلك الا ان الظاهر عدم انقطاع تمام ولاية بنذره والله العالم

المسئلة السادسة اذا نذر الاضحية وجبت ولا يسقط استحباب الاكل منها عندنا للاطلاق والادلة بل لو قلنا باستحباب الصدقة بها كما عن الشيخ لم يسقط جواز الاكل منها الذي هو من احكامها عندنا وان لم يكن على وجه الاستحباب خلافا لبعض العامة فمنع منه كالاضحية المنذورة قياسا على الزكوة الواجبة والكفارة والهدي الواجب عندهم وهو واضح الضعف والله العالم

المسئلة السابعة لا خلاف نصا وفتوى ولا اشكال في احتياج السمك الى تذكية بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص مستفيضة بل متواترة فيه خصوصا مع ملاحظة ما دل منها على حرمة الطافي منه وما مات منه في الماء وما في بعضها من انه ذكي لا يراد به عدم الحاجة الى التذكية وكذا قوله تعالى احل لكم صيد البر والبحر وقوله تعالى لتاكلوا منه لحما طريا الا دالة لدلالة على ذلك بل حليته دون الصيد لا يقتضي ان ذكرته صيد كيف وكان كما لا يقتضي ذلك في صيد البر بل هذا وشبهه نحو ما دل على كون الماء طهورا مما لا دلالة فيه على كيفية التطهير حتى لو اريد الصيد المصيد اذ اقتضى ان يكون نحو ما دل على اصل الاباحة من الايات والروايات التي لا تدل على كل الحيوان الذي قد ثبت في الشرع ان منه ميتة ومنه ذكي وان التذكية من الاحكام الشرعية المحتاجة الى التوقيف نعم ما عن المعروف بين الاصحاب التي صاعد عدمها مع الشك في موضعها الشرعي كان الاصل عدم حصولها مع الشك في تحققها بعد معلومية المراد منها شرعا وعلى كل حال فذكاة ترى السمك المتفق عليها اخراجه من الماء حيا مع عدم عوده الى الماء وموته فيه وان لم يخرجه ممن وصل الي من نصوص الباب اللفظ المزبور على المرسل في الاحتجاج عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث ان زنديقا قال له والسمك ميتة قال ان السمك ذكوته اخراجه من الماء ثم يترك حتى يموت من ذات نفسه وذلك انه ليس له دم وكذلك الجراد نعم في موثق ابي بصير سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن صيد المجوس للسمك حين يضربون بالشبكة ولا يسمون او كان يهوديا فقال لا باس انما صيد الحيتان اخذها وفي خبر الكناني عنه ايضا عن الحيتان يصيدها المجوس قال لا باس انما صيد الحيتان اخذها وفي حسن الحلبي عنه ايضا انه سئل عن صيد المجوس للحيتان حين يضربون عليها بالشباك ويسمون بالشرك فقال لا باس بصيدهم انما صيد الحيتان اخذها الى غير ذلك من النصوص التي بنحو ذلك فكان التعبير باولى ان يكون مساوقا للاخراج من الماء حيا الا انه اعم منه ضرورة تناوله المطلق اثبات اليد عليه وهو حي ومنه ما ذكره المصنف وغيره من انه لو وثب فاخذه قبل موته حل وكذا لو اخذه كذلك بعد انحسار الماء عنه مضافا الى المحكي من الاجماع المعتضد بعدم الخلاف بين الثاني ومن خصوص خبر علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام الاول الذي حكي الاتفاق عليه بعض في كشف اللثام قال سئلته عن سمكة وثبت في نهر فوقعت على الجد من النهر فماتت هل يصلح اكلها فقال ان اخذتها قبل ان تموت ثم ماتت فكلها وان ماتت قبل ان تاخذها فلا تاكلها ولا ينافي ذلك قول الباقر عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم لا تاكل ما نبذه الماء من الحيتان وما نضب الماء عنه فذلك المتروك وفي الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الذي ينضب عنه الماء من سمك البحر قال لا تاكله بعد تقييدهما بما اذا لم ياخذه حيا ومن ذلك يظهر لك ان تذكية السمك المعنى المطلق عليه انه ذكي بل المطلق عليه في بعض نصوص اسم الميتة كقوله في البحر الطهور ماؤه الحل ميتته اذ ليست تذكيته كتذكية الحيوان المشتملة على الاوداج ونحوها بل في المرسل في بعض خبر كتاب علي عليه السلام عما اصاب المجوسي من الجراد والسمك ايحل كله قال صيده ذكوته لا باس به بل لعل التعبير بذلك عن الذكاة مقيدا بعدم الموت في الماء اولى منها لكن يشمل الصيد بالحظيرة والشبكة ونحوهما وان لم يحضرهما صاحبهما مع علم موته خارج الماء الذي ستسمع تنزيل الصحيحين الاتيين عليه من غير واحد من الاصحاب مشعرين بالمفروغية من حصول الذكاة بذلك وهو ليس اخراجا ولا اخذا عرفا ولكنه صيد بما عملته يده كما اومى اليه التعليل الذي ستعرفه فيهما وعلى كل حال فعنوان التذكية ما سمعت بل عن الشيخ في النهاية الحل بادراكه خارج الماء يضطرب وان لم ياخذه لخبر ابي حفص عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول في صيد السمك اذا ادركها وهي تضطرب وتضرب بيديها وتحرك ذنبها وتطرف بعينها فهي ذكاتها بل عن المصنف في نكتها الحل بخروجه من الماء حيا وموته خارجه وان لم يدركه ولم ينظر اليه لعله لخبر عبد الله بن بحر عن رجل عن زرارة قلت السمكة تثب عن الماء فتقع على الشط فتضطرب حتى تموت فقال كلها وروي في الفقيه عن ابان عن زرارة باختلاف في الفاظه دون معناه والحسن كالصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام قال ان السمك والجراد اذا خرج من الماء فهو ذكي والارض للجراد مصيد وللسمك قد تكون ايضا مضافا الى النصوص لدلالة على حل ما مات الجيش بسبب من السماء مع النظر اليه انه خرج حيا وفي غير الماء والعلم بكونه كذلك في احدها اسئلة ابي عبد الله عليه السلام عن صيد المجوس فقال لا باس بالسمك كله فقال كما كنت لا تاكله حتى تنظر اليه ونقله

احتياج السمك الى التذكية وكيفيتها

عن ابن مسلم عنه ايضا وفي خبر عيسى بن عبد الله قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن صيد المجوس قال لا باس اذا اعطوكه حيا والسمك ايضا والا فلا تجيزوا شهادتهم الا ان تشهده بناء على ان صيد المجوس لا عبرة به وانما العبرة بنظر المسلم اليه والعلم به ولكن مع ذلك كله ففي المتن والدروس وكذا نظر فيه خلاف اشبهه انه لا يحل فان المشهور شهرة عظيمة بل الاصل بعد الحصر في النصوص السابقة بالاخذ الذي لا يشمل الفرض بل يمكن ارادته من الخبر الاول بل العمل فعولي في صيد السمك مشعر به ضرورة عدم صدق الصيد عليه بدونه بل يقال ان الادراك فيه في الاخذ اظهر فيه لا دليل على الحل الحسن لكن لا جزيئه بل فيه خبرا وللسمك قد تكون ايضا مشعر بذلك [illegible] ونصوص الجراد [illegible] ثم الا يقال بان [illegible] لا يؤمن عليها الا المسلم انهم لا يقبل قوله ان اخرجته حيا اذا شهد عليها [illegible] او اخذ [illegible] ابن زهرة [illegible] الاصل المقطوع [illegible] المشهورة المشعرة بالفرق بينها او بين تذكية الحيوان باعتبار التسمية في الثانية [illegible] الآلة لا ينافيها على دلالة على اشتراط اخذ المسلم [illegible] ضعيف جدا لان المراد [illegible] الا اخرجها حيا فسيكون [illegible] اصل بعض يقطعه [illegible] كان او فاسقا كان تدليس بناء على جواز الانتفاع بميتة السمك ولو ببيعه ممن يستحله [illegible] الله العالم ولو اخذ واعيد في الماء فمات لم يحل وان كان ناشبا في الآلة وفاقا للمشهور لانه مات فيما فيه حياته كما في صحيح عبد الرحمن سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن السمك يصاد ثم يجعل في شيء ثم يعاد الى الماء فيموت فيه فقال لا تاكله لانه مات في الذي فيه حياته وصحيح الخزاز سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اصطاد سمكة فربطها بخيط وارسلها في الماء فماتت اتؤكل قال لا وخبر عبد المؤمن امرت رجلا يسئل لي ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صاد سمكا وهن احياء ثم اخرجهن بعد ما مات بعضهن فقال ما مات فلا تاكل منه فانه مات فيما كان فيه حيوته بناء على كون المراد صيد السمك وابقاؤه في الماء بالآلة ونحوها بل لو قلنا يكون مورده ما لغير ما نحن فيه وهو موته في الماء قبل اخراجه يعتبر عنه بالطافي المحرم بلا اجماعا المستفيضين على تحريمه في الصحاح وغيرها من اخبارنا الا ان الجواب حاصل والعبرة بعموم لا بخصوص المورد مضافا الى التعليل العام له ولغيره ايضا خلافا للعلامة فقال بحل ما في الآلة المعمولة للصيد للصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام سئلته عن الحظيرة من القصب تجعل في الماء يدخل فيها الحيتان فيموت بعضها فيها فقال لا باس ان تلك الحظيرة انما جعلت ليصاد بها وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل ينصب شبكة في الماء ثم يرجع الى بيته ويتركها منصوبة وياتيها بعد ذلك وقد وقع فيها سمك فيمتن فقال ما عملته يده فلا باس بكل ما وقع الا انهما مع قصورهما عن المقاومة لتلك الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة بل لعلها اجماع غير صريحين في الموت في الماء اذ من المحتمل كون الحظيرة والشبكة في مكان يكون الماء فيه مد وجزر فيكون السمك حي فيها بعد الجزر فيصير ذريته في الآلة المقتضية بملك الصائد باعتبار كونها مما عملته يده بل لعل التعليل بذلك فيهما مشعر بما ذكرناه بل قيل يكفي في الحل احتمال كون الموت خارج الماء لان الاصل بقاء الحيوة وان كان فيه ما فيه والله العالم وكيف كان فهل يحل اكل السمك حيا بعد تذكيته بالاخذ مثلا اختيار الفاضل الشيخ في محكي المبسوط لا يجوز لانه قبل موته واذا عاد الى الماء ومات فيه حرم ولو كان قد تمت ذكوته لم يحرم بعدها والوجه الجواز وفاقا للمشهور لانه ذكي بالاخراج لاطلاق الادلة السابقة خصوصا قوله عليه السلام في النص السابق هو ذكي الذي لا ينافيه حرمته لو مات في الماء بعد ذلك اذ اقصاه انه يشترط فيه مع ذلك عدم موته في الماء نعم مرسل الاحتجاج السابق قد يشهد له بل وراوية ابن ابي يعفور الواردة في الجراد فيها ان الله تبارك احله وجعل ذكوته موته كما احل الحيتان وجعل ذكاتها موتها لكن مع ان الاول منهما مرسل وفي غير الكتب الاربع ولم يذكره الفقهاء في الكتب الا مستدلا به [illegible] بل يمكن القطع بعدم اعتبار الموت تحقيقا لانه في تذكيته وحينئذ فالمذهب الجواز لما عرفت ولعل الدالة لو قطع منه قطعة [illegible] لا وان عاد الباقي الى الماء سواء مات فيه اولا كما نص عليه [illegible] قطعة وهو لعيد في الماء حي او ميتة لم [illegible] غير مذكى اذ ليس في الادلة ما يقتضي ذكوة [illegible] والله العالم ولو نصب شبكة مثلا فات [illegible] السابقين [illegible] صاحب الشبكة بالشبكة فما اصاب فيها من حي او ميتة فهو له [illegible] الميت لا يؤكل الطافي من السمك بل [illegible] المروي عن قرب الاسناد سئلته عن الصيد يحبسه فيموت [illegible] ايحل اكله قال اذا كان محبوسا فكل فلا باس [illegible] غير دالة على انه اذا اجتمع الحلال والحرام [illegible] والقائل الاكثر بل المشهور

ولو اشتبه الحي بالميت [illegible]

كذا في النسخ

والحق [illegible] السمك بالاخذ

بحرم الجميع تغليبا للحرمة لقاعدة المقدمة مؤيدة بخبر عبد المؤمن الانصاري المتقدم سابقا وللمعتبرة المستفيضة الدالة على انه ما اجتمع حلال وحرام الا وغلب الحرام الحلال التي هي ارجح من تلك المعتبرة بالاعتضاد بالشهرة بل ولو سلم تكافؤهما لوجب الرجوع الى باب المقدمة بل لعل التأمل الجيد فيه يقضي بكون النصوص الاولى في غير المحصور كما يشهد له بعض الامثلة فيها بخلاف النصوص الثانية الظاهرة في المحصور بقرينة الاجماع ولا اقل من ان تكون مقيدة لتلك النصوص السابقة ان لم نقل ان العلم الاجمالي في المحصور من المعرفة بعينه وكيف كان فلا يعارض ذلك الصحيحان الظاهران في صورة التمييز التي لا يقول بها الخصم وانما هو مذهب ابن ابي عقيل الذي عرفت ضعفه وخرج منها بالنسبة اليها الخبر فيه مؤيد لان ضرورة المحل ان الموت في الشبكة والحظيرة مقتضى للحل الا انهما في صورة اشتباه الحرام والحلال وكذا الكلام في خبر مسعدة الذي مقتضاه حل ما في الشبكة من حي او ميت محكوم عليه بانه ميت فيها ولو للاصل الذي تعرف الكلام فيه وعلى كل حال فهي في غير الفرض الذي هو الاشتباه بين الحلال والحرام باعتبار موته في الماء المقتضي لحرمته لا المحكوم بكونه جميعه حلالا من غير فرق بين حيه وميته فلا اشتباه بل ليس فيها الا الحلال ليشمل هذه الصورة التي هي اشتباه الميت بالحي هذا كله مع انك قد سمعت احتمالها الموت خارج الماء فيكون الجميع مذكى بل في المسالك وغيرها انه كذلك مع الشك في الموت في الماء لاصالة بقاء الحياة الى ان فارقته والاصل الاخر وان كان فيه ان مثل ذلك لا يثبت التذكية التي يقتضي الاصل عدمها وبذلك كله ظهر ان الثالث لا الاول [illegible] شيء وهو انه قد تضمن مرسل ابان عن الصادق ع وخبر السكوني عنه ايضا حل السمكة التي هي في بطن سمكة قال في الاول قلت رجل اصاب سمكة وفي جوفها سمكة قال يؤكلان جميعا وقال في الثاني ان عليا ع سئل عن سمكة شق بطنها فوجد فيها سمكة فقال كلهما جميعا وظاهرهما ان لم يكونا ظاهرين في كون السمكة ميتة فلا ريب في شمولهما لها ولعله لاستصحاب حياتها الى حين اخراج التي في بطنها فيكون ذلك تذكية لها الا انك قد عرفت ما في هذا الاصل ولعزة الخبران الا اني لم اجد العمل بهما لتلك وجه لجبرهما ولا ريب في ان الاحوط اجتنابها الا ان يعلم [illegible] حين الاخراج بل لعل تمام الكلام في ذلك عند تعرض المصنف في الاطعمة له انشاء الله تعالى والله العالم **المسئلة الثامنة** ذكاة الجراد اخذه حيا نحو ما سمعته في السمك ولعله لانه نثرة من حوت في البحر كما في خبر مسعدة بن صدقة قال سئل ابو عبد الله ع عن اكل الجراد فقال لا باس باكله ثم قال انه نثرة من حوت في البحر ثم قال ان عليا ع قال ان الجراد والسمك اذا خرج من الماء فهو ذكي والارض للجراد مصيدة وللسمك قد تكون ايضا قال الصادق ع وفي خبر عمرو بن هرون الثقفي قال امير المؤمنين ع الجراد ذكي واما ما مات في البحر فلا تاكله وفي خبر علي بن جعفر عن اخيه سألته عن الجراد يصيبه فيموت بعد ان يصيده أيؤكل قال لا باس وفي خبره الاخر عنه ايضا سألته عن الجراد يصيبه ميتا في الماء او في الصحراء ايؤكل قال لا تاكله وفي المروي عن كتاب علي بن جعفر عما اصاب المجوس من الجراد والسمك ايحل اكله قال صيده ذكوته لا باس به وصحيح سليمان بن خالد سألت ابا عبد الله ع عن الحيتان التي يصيدها المجوس فقال ان عليا ع كان يقول الحيتان والجراد ذكي وفي خبر حماد بن عيسى المروي عن قرب الاسناد سمعت ابا عبد الله ع يذكر عن ابيه قال قال علي ع ان الحيتان والجراد ذكي كله الا انه يمكن ارادة الطاهر من الذكي هنا كمرسلة ابن المغيرة عنه ايضا الجراد ذكي حيه وميته وعلى كل حال فلا ريب في ظهور النصوص المزبورة فيما صرح به غير واحد من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا بينهم من ان الكلام في تذكية الجراد كالكلام في السمك حتى في عدم اعتبار التسمية والاستقبال وانه لا يشترط في اخذه الاسلام بل قيل لم يذكره المفيد هنا فلا خلاف الا انه مع كونه خلاف ما حكي في كشف اللثام وغيره عنه يمكن ان يكون تركه اتكالا على ما ذكره في السمك بناء على اتحاد حكمهما ولعله لذا احتاط فيه ابن زهرة كما احتاط هناك لكن في الرياض في استفادة الاتحاد المزبور من النصوص اشكال لانها غير صريحة في ذلك بل ولا ظاهرة نعم ربما يستانس له بالنصوص المتقدمة الدالة على ان السمك والجراد ذكي كما في الصحيح والموثق وانهما اذا خرجا من الماء فهما ذكيان كما في الخبر حيث ذكر مع السمك وتعليق الحكم بالذكوة عليهما معا المشعر باتحادهما حكما مضافا الى الادلة الدالة منهما على حلهما بالذكاة المرتفعة لما خرج منها اما اذا ما تاختلف فيهما بالاجماع فيهما والنصوص المتقدمة في السمك والرواية الاخيرة فيهما حيث اعتبرت في حلهما خروجهما المراد به بحكم التبادر والغلبة كما مضى الخروج باليد وغيرها فيدل على اعتبار الاخذ هنا ايضا وفيه ما لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه من النصوص المنجبر ما في بعضها من الضعف والارسال بالعمل الظاهرة في الاتحاد في التذكية التي هي فيهما الاخذ والصيد فلا وجه للمناقشة المزبورة والمراد بما في الموثق المزبور خروج السمك من الماء لا هو والجراد الذي لم يتعارف في صيده اخذه من الماء والمعنى ان الجراد اذا صيد والسمك اذا صيد بان اخرج من الماء كل منهما ذكي اي هذه تذكيته بل يمكن ارادة التذكية من لفظ ذكي لكن في كثير من النصوص المزبورة ولو باعتبار كونها مساقة لذلك لا للطهارة والامر سهل بعد وضوح المحكي الذي هو كون الجراد كالسمك في التذكية التي هي فيهما اخذهما حيين وصيدهما كذلك مع عدم موت الاول منهما في الماء ومع ذلك فلا يشترط في اخذه الاسلام كما سمعته في السمك نعم لا بد من العلم بتذكيته له بمشاهدة او غيرها فلا يكفي قوله [illegible] عليها ما عرفت فلو مات الجراد قبل اخذه لم يحل بلا اشكال ولا خلاف كالسمك لعدم حصول تذكيته وكذا لو وقع في اجمة نار فاحرقته او فيها جراد لم يحل وان قصد المحرق اصطياده [illegible] الصيد والاخذ على ذلك قال عمار بن موسى سئل ابو عبد الله ع عن السمك يشوى وهو حي قال نعم لا باس به وسئل عن الجراد اذا كان في قراح فيحرق ذلك القراح فيحترق ذلك الجراد وينضج بتلك النار هل يؤكل قال لا [illegible] خبره الاخر عنه ايضا سألته عن [illegible] يشوى وهو حي قال نعم لا باس به وعن السمك يشوى وهو حي قال نعم لا باس به [illegible] الجراد بان يوجه [illegible] كالصيد بغيرها من الالة

على حسب ما سمعته في السمك المصاد بالشبكة والحظيرة وغيرهما والله العالم ولا يحل الدبا بفتح الدال مقصورا حتى يستقل بالطيران ليكون صيده ح باعتبار امتناعه بالجناح فلو اخذه قبل استقلاله لم يؤكل بلا خلاف اجده فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بل في كشف اللثام الاتفاق عليه في صحيح علي بن جعفر عن اخيه ع سألته عن الدبا من الجراد فقال لا حتى يستقل بالطيران وفي موثق عمار عن ابي عبد الله ع في الذي يشبه الجراد وهو الذي يسمى الدبا ليس له جناح يطير به الا انه يقفز قفزا ايحل اكله قال لا يؤكل ذلك لانه مسخ عن المرجل فقال لا يؤكل لانه مسخ ليس هو من الجراد وظاهر عبارة وغيرها ان الدبا الصغير من الجراد قبل ان يستقل بالطيران وحكاه في كشف اللثام عن الصحاح والديوان والنهاية قال وهو يشمل ما اذا نبت له جناح صغير وهو المراد هنا كما نص عليه الفقهاء وسيظهر والمشهور عند اللغويين انه الذي لم ينبت له جناح وفي النهاية الاثيرية وقيل هو نوع يشبه الجراد ويؤيده خبر عمار السابق وفي نظام الغريب ان الدبا من الجراد اول ما يظهر من بيضه وفوقه البرقان وهو اول ما يصفر ويظهر فيه خطوط وفوقه المسبح وهو ما يظهر فيه خطوط بيض وسود ويصفر قبل الظهور حجم اجنحته وفوقه الكتفان وهو ما ظهر حجم اجنحته فاذا نظرت موضعها رايته شاخصا وفوقه القرع بالمد والقصر وهو اول ما يظهر اجنحته ويميل الى الحمرة الى الغبرة ويستقل من الارض ويموج بعضه في بعض لا يتوجه جهة واحدة قلت هو حرام على كل حال لما عرفت ولانه من الحشرات بقي شيء وهو ما تعارف في زماننا من صيد الاطفال للسمك والجراد ولا اشكال في حل صيدهم لما عرفت من عدم اعتبار البلوغ في التذكية الذبحية فضلا عن هذه التذكية التي هي في الحقيقة من حيازة المباحات لكن قد يستفاد من عدم قبول خبر المجوسي والا بمشاهدته عدم الاعتبار ايضا بخبر الصبي في تحريم اكل ما في يده من الجراد والسمك ان اخبر بصيده على الوجه الشرعي لعدم الدليل عليه ولخبره الان بدعوى سيرة تقتضي الحاقه بالمسلم في ذلك ايضا كما الحقناه في التذكية الذبحية وقد مضى بعض الكلام في ذلك والله العالم هذا وقد يستفاد من توسعة الامر في تذكية السمك والجراد صحة وقوعها من المجنون بناء على صحة الحيازة منه لانها نوع منها فيعتمد على اثبات يده انه اخذه صيدا اللهم الا ان يقال انه لا عبرة بقصده وفيه تامل والله العالم **المسئلة التاسعة** قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذكاة الجنين ذكاة امه بل روي ذلك ايضا مستفيضا حد الاستفاضة ان لم يكن متواترا عن عترته ففي صحيح يعقوب بن شعيب سألت ابا عبد الله ع عن الحوار تذكى امه ايؤكل بذكاتها فقال اذا كان تاما ونبت عليه الشعر فكل وفي موثق سماعة سألته عن الشاة يذبحها وفي بطنها الولد وقد اشعر فقال ذكوته ذكوة امه وفي صحيح ابن مسلم سألت احدهما عن قول الله عز وجل احلت لكم بهيمة الانعام قال الجنين في بطن امه اذا اشعر واوبر فذكوته ذكاة امه فذلك الذي عنى الله عز وجل ونحوه العياشي عنه ايضا ورواه ايضا عن زرارة عن ابي جعفر ع بل روي ايضا عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع عن قول الله عز وجل احلت الى اخرها قال الجنين في بطن امه اذا اشعر واوبر فذكاته ذكاة امه ونحوه رواه الصدوق في العيون بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع في كتابه الى المأمون قال ذكوة الجنين ذكوة امه اذا اشعر واوبر وفي صحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع اذا ذبحت الذبيحة فوجدت في بطنها ولدا تاما فكل وان لم يكن تاما فلا تاكل وفي صحيح ابن مسكان عن ابي جعفر ع انه قال في الذبيحة تذبح وفي بطنها ولد قال ان كان تاما فكله فان ذكوته ذكوة امه وان لم يكن تاما فلا تاكله وفي خبر جراح المدائني عن ابي عبد الله ع اذا ذبحت ذبيحة وفي بطنها ولد تام فان ذكوته ذكوة امه فان لم يكن تاما فلا تاكله الى غير ذلك من النصوص التي من بعضها يعلم ان المراد من النبوي المزبور بيان الاكتفاء عن ذكوة الجنين بذكوة امه بل لعل الظاهر حصر مقتضي الحل فيه ذلك فما عن بعض العامة من اعرابها بالنصب على المصدر اي ذكوته كذكوة امه فحذف الجار ونصب مفعولا فاوجب تذكيته كتذكية امه معلوم الفساد ضرورة ان اهل البيت ادرى بما فيه من غيرهم وكونه على المعنى المزبور لا تذكية للجنين اصلا فلا وجه لاضافة الذكاة اليه بعد فرض معلومية الانفهام بادنى ملابسة باضافة مثله على ان المراد بذلك الكناية عن حل الاكل فهو ح بحكم المذكى بالنسبة الى حله بسبب تذكية امه كل ذلك مضافا الى ما في المتن وغيرها من ان في التاويل المزبور لرواية النصب التعسف الذي لا يخفى بل هو مخالف لرواية الرفع دون العكس لامكان كون الجار عليها لفظ في او الباء على معنى دخول ذكوة الجنين في ذكوة امه او كون ذكوته بسبب ذكوتها او نحو ذلك مما يوافق رواية الرفع في المعنى وعلى كل حال فلا اشكال في حصول ذكوة الجنين بذلك ان تمت خلقته لما سمعته من النصوص التي قد يستفاد منها ان من تمام خلقته ان يشعر ويوبر كما عن صريح بعض وظاهر اخر تحديده بذلك ولعله به يجمع بين النصوص والفتاوي المقتصرة على اشتراط احدهما بناء على التلازم بينهما بل لو قلنا بعدمه كما عساه يظهر من الصدوق في المقنع حيث اعتبر فيه تمام الخلقة ونسب الاشعار الى الرواية كان وجه الجمع بين النصوص ذلك ايضا ويشهد له الصحيح السابق الذي اعتبرهما معا الذي قد يستفاد من العطف فيه عدم التلازم بينهما وان كان يمكن ان يكون الوجه فيه انه من تمام الخلقة وكيف كان فقد قيل والقائل الشيخ والقاضي وابن حمزة والديلمي والحلي على ما حكي انه كان تمت خلقته ولم تلجه الروح والا فلو ولجته لم يكن بد من تذكيته فلو خرج ميتا بعد ولوج الروح فيه كان ميتة لاطلاق او عموم ما دل على اشتراط التذكية الحي الممنوع تناولها للغرض كمنع تناول الميتة له ومع التسليم يقيد او يخص بالنصوص المزبورة التي هي ارجح منها من وجوه وان كان بينها تعارض العموم من وجه لانه قبل ولوج الروح في رتبة روح امه فيكون ازهاق روحها بالتذكية تذكية له واما بعد فانه في رتبة روحه فيحتاج الى تذكيته الذي هو مجرد اعتبار لا يصلح معارضا لاطلاق الادلة المزبورة الظاهرة في ولوج الروح ولو من حيث صدق اسم التذكية خصوصا موثق عمار عن ابي عبد الله ع في الشاة تذبح فيموت ولدها في بطنها قال كله فانه حلال لان ذكوته ذكوة امه فان خرج وهو حي فاذبحه وكل فان مات قبل ان تذبحه فلا تاكله وكذلك البقر والابل فان الموت في البطن ظاهر في ولوج الروح ولعله

لذلك

لذلك قال المصنف فيه اشكال بل جزم غير بعدم الفرق بل في الرياض عن الكفاية وغيرها نسبته الى المتاخرين كل ذلك مع بعد الفرض فيما ذكروه او امتناعه
اذ لا يعلم ولوج الروح فيه قبل خروجه حيا اذ التحرك في البطن اعم من الحيوة اللهم الا ان يكون كالانبات الذي دلت النصوص عليه ولوج الروح فيه والله العالم
نعم لو لم تتم خلقته لم يحل اصلا بلا خلاف اجده فيه بل عن الانتصار وغيره الاجماع عليه للنصوص السابقة وغيرها وعلى كل حال فقد ظهر لك انه مع الشرطين
اي التمام وخروجه ميتا المستفاد من فحوى الكلام يحل بذكاة امه لا بدونهما او واحد منهما ولكن قيل كما عن المبسوط لو خرج حيا ولم يتسع الزمان لتذكيته او لم
يوجد ما يذكى به حل اكله لكونه غير مستقر الحيوة فيلحق بحكم الميت الذي ذكاته بذكاة امه وبه صرح الشهيد وغيرهما ولكن الاول اشبه باصول المذهب و
قواعده التي مقتضاها الحرمة مطلقا المقتصر في الخروج عنها على المتيقن مضافا الى الموثق السابق فهو ح كما لو خرج مستقر الحيوة المعلوم حرمته اجماعا
بقسميه لعدم اندراجه في النصوص المزبورة فيبقى على عموم ما دل على حرمة الميتة ومن الغريب ما في الدروس من احتمال الحل قال ولو خرج حيا لم يحل
الا بالتذكية ولو ضاق الزمان عنها فان لم يكن فيه حيوة مستقرة حل والا ففي الحل وجهان من اطلاق الاصحاب وجوب التذكية اذا خرج حيا
ومن انه مع قصور الزمان في حكم غير مستقر الحيوة ضرورة عدم الدليل على كونه بحكمه بل ظاهر الادلة خلافه بل قد عرفت تصريح الموثق باعتبار التذكية
مع الحيوة ولا فرق بين سعة الزمان للذبح وعدمه كغيره من المعتبر في الحيوان فيه لتذكيته الا ما خرج بدليله كالمتردية والصيد ونحوهما نعم لا تجب المبادرة
الى شق جوف الذبيحة التي في بطنها جنين قد ولجته الروح زيادة على المتعارف لاطلاق الادلة السابقة وان كان هو احوط والله العالم وكيف كان فلا يخفى عليك
ان تفسير الشرطين بما ذكرنا وان كان لا يخلو من تعسف لكنه اولى من دعوى رجوع المصنف عن الاشكال الى الجزم والمراد بهما التمام وعدم ولوج الروح
على انه لا يتم في قوله والاول اشبه المراد منه الحرمة مع الخروج حيا كما في الدروس ... ولا زم صريح ان من شرط الحل عدم الخروج حيا ثم بينا و
بذلك كله ظهر لك حكم الجنين الذي تذكى امه بل وغير ذلك كالجنين من الميتة والحية غير المذكاة اذ من المعلوم حليته لو خرج غير مستقر الحيوة و
لو ذكيته لاطلاق الادلة وعمومها وخصوص خبر علي بن جعفر عن اخيه عن قرب الاسناد سألته عن شاة استخرج من بطنها ولد حي بعد موتها
هل يصلح اكله قال لا باس المعلوم ارادة نفي الباس عن اكله من حيث خروجه من الميتة والا فلا بد من تذكيته لاطلاق ما دل على اعتبارها في الحي بل بناء
على ما ذكرنا يعتبر ذلك وان كان غير مستقر الحيوة وعلى القول باعتبار الاستقرار لا يكون قابلا للتذكية بل يكون ميتة كما لو خرج ميتا منها بعد ان
ولجته الروح اما لو خرج تام الخلقة حتى في الشعر قبل ان تلجه الروح فربما ظهر من بعض الناس حله لاصل الاباحة الا ان الظاهر خلافه لظهور الادلة في اعتبار تذكية
الجنين في حله وان تذكيته بتذكية امه فلا يحل بدونها لعدم التذكية ح بل ذلك هو مقتضى حصر تذكيته بتذكيتها والله العالم **خاتمة** تشتمل على
اقسام **الاول** في مسائل من احكام الذباحة وهي ثلث **الاولى** يجب متابعة الذبح حتى يستوفي الاعضاء الاربعة بتمامها بحيث لا يخرج عن التذكية فيما لو ...
بالتراخي في زمان القطع وح فلو قطع بعض الاعضاء وارسله فانتهى الى حركة المذبوح ثم استانف قطع الباقي حرم لانه لم يبق فيه حيوة مستقرة فالاستئناف
بمنزلة ذبح الميت ... الاول غير مجد لعدم قطع الاربع به وجعله في الدروس من شرائط الذباحة قال ثامنها متابعة الذبح حتى يقطع الاعضاء فلو قطع البعض وارسله ثم
تممه فان كان في الحيوة استقرار او قصر الزمان حل والا فالاقرب التحريم لان الاول غير محلل والثاني يجري مجرى ذبح الميت ونحو ذلك للكركي في حاشية الكتاب والارشاد
واستشكل فيه الفاضل في قواعده قال يجب متابعة الذبح حتى يستوفي اعضائه الاربعة فلو قطع البعض وارسله ثم استانف قطع الباقي فان كان بعد لا واحيوته
مستقرة حل والا حرم على اشكال لاستناد زهاق الروح الى الذبح بل جزم بالحل في الارشاد قال ولو قطع بعض الاعضاء ثم ذفف عليه بعد ارساله
فالاقرب الاباحة سواء بقي فيه حيوة مستقرة وهو الذي يمكن ان يعيش اليوم والايام ولا وتفصيل الكلام فيها انه اذا قطع البعض وارسله ثم قطع
الباقي وكانت حيوته مستقرة فلا خلاف في الحل بل في ... ثم قال بلا خلاف فيه وكان الاستناد فيه الى الثاني وان لم يصادف قطع الاربعة
التي هي شرط الحل لان اشتراط التتابع في الحل ... والا فلو فرض انقطاع بعضها العارض قبل الذبح وبقي الحيوان مستقر
الحيوة كما يتفق ذلك في غير الحلقوم والمري لم يعتبر في حله غير قطع الموجود منها الا ان يكون حيوانا محللا مستقر الحيوة لا يقبل التذكية
وهو باطل اتفاقا بل ان امكن مناقشته ان لم يكن اجماعا ... اذ المراد فري الاوداج فلا باس بغيرها مما دل على اعتبار التذكية في الحل كتابا و
سنة كذا المراد بها فري الاوداج الاربعة الحرمة لفقد الشرط لا بعد عدم قبول الحيوان المزبور التذكية خصوصا اذا كان ذلك عارضا لا خلقة
وخصوصا لو بقي جزء يسير ... في بعضها اذ فرض استقرار حيوته فان بحل ذلك تذكية لا يخلو من بعد بل لو فرض خلق الله تعالى شاة فردا من الحيوان بلا اعضاء
المذبحة لم يكن القول بعدم قابليته للتذكية بعيدا وكذا لا خلاف عندهم في الحل مع قصر الزمان على وجه لا يقدح في التتابع المتعارف في الذبح
ولا يخرج به عن كون الفعل متحدا والله العالم ولو كانت الحيوة غير مستقرة ففيه وجهان بل قولان احدهما الحل كما سمعته من الارشاد بل هو خيرة
المصنف حيث قال ويمكن ان يقال الحل لان ازهاق روحه بالذبح لا غيره وهو اولى ووافقه عليه في المسالك والثاني التحريم كما سمعته من الشهيد و
الكركي لما تقدم من انه بالقطع الاول صار في حكم الميت ... لعدم استيفاء الاعضاء المعتبرة فيه ...
ان بقاء الاول في حكم الميت وكان المصنف لاحظ ... ذلك بان هذا ... الثاني هو استناد الاباحة الى القطعين وهما مستقلان
بالمطلوب لان هذا الزائد لو اثر لقدح في تأني الذبح بحيث يقطع بعض الاعضاء بعد بعض على التوالي بتأن بعد قطع الاول وقبل قطع الثاني
وذكر قلت لكن لا يخفى عليك المناقشة فيه بما عرفت ... باعتبار عدم الاجماع فيها ...

التذكية

في وجوب متابعة الذبح في استيفاء الاعضاء الاربعة بتمامها

التذكية الشرعية والخروج عن ذلك في مستقر الحيوة للاجماع المزبور لا يقتضي الخروج عنه في المقام مؤيدا ذلك بان المنساق والمتيقن من كيفية الذبح ما حصل
فيها التتابع على حسب المعتاد وغيره محل الشك والاصل عدم التذكية ولعل هذا اولى مما سمعته من الدروس لكنه لا يتم على المختار من عدم اعتبار استقرار الحيوة
ضرورة كون المتجه بناء على ذلك وعلى الاجتزاء بما بقي من اعضاء الذباحة كما سمعته في مستقر الحيوة الاكتفاء بقطع ما بقي من الاعضاء اذ يكون هو التذكية
فيعتبر فيه التسمية لا الاول اذ هو ح كمستقر الحيوة الذي قطع بعض اعضائه ثم استرسل بالخلاف ... والوجه فيها الثاني هو الاستناد الازهاق الى الذبح الحاصل
من القطعين فانه قد يشكل الاجتزاء بالتسمية الاولى خصوصا اذا كان متولي الثاني غير الاول بناء على جواز تعدد الذابح وان كان لا يخلو من شك في
الجملة باعتبار امكان دعوى انسياق غيره من الادلة والاصل عدم التذكية وان فرض تتابع الفعل منهم على ان يقطع كل واحد منهم عضوا بعد قطع الاخر
وفرض كون التسمية من الجميع نعم الظاهر عدم الاشكال في الحل لو فرض اشتراكهم في القطع على وجه يكون منسوبا للمجموع كما لو قطع الاثنان مثلا الاوداج
بجرهما السكين والله العالم ومن ذلك كله يعلم الوجه في الحرمة وان لم نقل باعتبار استقرار الحيوة فما في المسالك من ان هذا كله مبني على اشتراط
استقرار الحيوة في المذبوح اما لو اكتفينا بعده بالحركة او خروج الدم سقط هذا البحث واعتبر في الحل احدهما وكلاهما لا يخلو من نظر والله العالم
المسئلة الثانية لو اخذ الذابح في الذبح فانتزع اخر حشوته معا كان ميتة وكذا كل فعل مقارن للذبح لا يستقر معه الحيوة ومزهق
للنفس كالذبح لاشتراك السببين في ازهاق روحه احدهما محلل والاخر محرم فهو ح كاشتراك الصيد وغيره في القتل الذي اتفق النص والفتوى على الحرمة
به ضرورة ظهور الادلة في اعتبار استقلال السبب المحلل في ازهاق روحه نعم لا عبرة بالمعد السابق ولا بالمجرد المتاخر لاطلاق الادلة بخلاف ما اذا
اشتركا معا كما في الفرض ولا اقل من الشك والاصل الحرمة ولا فرق في ذلك بين القول باستقرار الحيوة وعدمه فما في المسالك من ان هذا اذا اعتبرنا
استقرار الحيوة والا كفى في حله الحركة بعد الذبح او ما يقوم مقامها وان تعدد سبب الازهاق لا يخلو من نظر والله العالم **المسئلة الثالثة**
قد عرفت سابقا انه لا خلاف نصا وفتوى بل ولا اشكال اذا تيقن بقاء الحيوة بعد الذبح فهو حلال لاطلاق الادلة وعمومها وخصوصها حتى على القول
باعتبار الاستقرار اذ هو معتبر حين الذبح لا بعده نعم لا بد في الحكم بالحل من احرازه حينه بناء على اعتباره وكذا لا خلاف ولا اشكال في انه ان تيقن
الموت قبله فهو حرام لاندراجه في ادلة الحرمة كتابا وسنة واجماعا بقسميه ولو اشتبه الحال تعرف بالعلامتين او احديهما على الخلاف السابق
ولو لم يعلم حركة المذبوح ولا خروج الدم المعتدل بناء على الاكتفاء باحدهما في الظلمة ونحوها فالوجه تغليب الحرمة للاصل بعد ظهور النصوص في
اشتراط الحل بذلك والشك في الشرط شك في المشروط وربما احتمل الحل استصحابا لبقاء الحيوة ولكن لا يخفى ضعفه هذا وفي المسالك مثله
يأتي في الحكم باستقرار الحيوة قبل الذبح حيث نعتبرها فانه مع العلم ببقائها يحكم بالحل وبعدمها بعدمه ومع الشك يتعارض اصالة بقائها
وبقاء التحريم والاقوى ح اعتبار الحركة بعد الذبح وقد اشرنا اليه سابقا وفيه انها لا تدل على الاستقرار قطعا بالمعنى الذي ذكروه وكذا الدم
بل ولا بمجموعهما نعم هما او احدهما يدل على اصل الحيوة كما عرفت الكلام في ذلك مفصلا والله العالم بقي شيء وهو ان صريح المسالك بل قد يظهر
من غيره ايضا اعتبار تاخر حيوة المذبوح بعد الذبح ولو قليلا ولا ريب في انه احوط ولكن في تعيينه على وجه يحكم بالحرمة ولو فرض العلم بمقارنة ازهاق
روحه لتمام قطع الاوداج نظر لاطلاق الادلة وصدق تذكية الحي ونصوص الحركة بعد الذبح انما هو في مشتبه الحال لحصول العلم بالازهاق
بالتذكية لا لاخراج الصورة السابقة المفروض فيها العلم بالمقارنة اما مع عدم العلم بها فلا بد من الحركة المتاخرة ليحصل العلم بذلك الا حرم و
احتمال المقارنة غير رافع لان الاصل لا ينقحها ولكن مع ذلك كله فلا ريب في ان الاحوط ما ذكروه خصوصا بعد امكان التعبد باعتبار الحركة المتاخرة في
النصوص وقد مضى بعض الكلام في ذلك والله العالم **القسم الثالث** فيما تقع عليه الذكاة من الحيوان وجملة القول فيه انه ماكول وغير ماكول و
الثاني نجس العين وغير نجس غير ادمي وغير ادمي والاخير اما لا نفس له وما له نفس والاخير الخلاف باعتبار قبول التذكية وعدمه اربعة اقسام
السباع والمسوخات والحشرات وغير ذلك ستعرف الكلام فيها انشاء الله تعالى كما انك عرفت الكلام في تذكية غير ذي النفس من الماكول كالسمك والجراد
وانه بها يكون جائز الاكل وعرفت تذكية ذي النفس من الماكول الصيدية او الذبحية والنحرية حتى ذكاة الجنين منه وانه بها يكون جائز الاكل
باقيا على حكم طهارته قبلها بخلاف غير الماكول منه فانه بتذكيته يكون باقيا على الطهارة دون جواز الاكل واما غير الماكول من غير ذي النفس فلا حكم لتذكيته
لانه ذكي او لم يذك والاصل في ماكول اللحم من ذي النفس التذكية لانه مقتضى كونه ماكولا وللاجماع بقسميه وقوله تعالى الا ما ذكيتم وكلوا مما ذكر اسم الله
عليه والنصوص المتواترة الواردة في الصيود والذبائح فلا اشكال في هذا القسم كما لا اشكال في عدم قبول الاول من القسم الثاني وهو نجس العين
التذكية ولا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل الضرورة وانما البحث في الاربعة الاخيرة وتحقيق ان مقتضى الاصل عدم التذكية التي هي من الاحكام
الشرعية التوقيفية وبها يخرج الحيوان عن اسم الميتة بالمعنى الاخص ويبقى على حكم الطهارة ما لا ولي فما لم يعلم من الشرع قبوله لها يكون بحكم الميتة ودعوى
ان الاصل ... على الطهارة بالتذكية العرفية او ان القاعدة الطهارة في كل شيء حتى يعلم انه نجس شرعا المقتصر في الخروج عنها على الميتة حتف
انفه دون المذبوح بالذبح الشرعي الذي هو قطع الاوداج فيما شرع فيه الذبح وهما وان لم يفيدا كون الحيوان مما يذكى شرعا الا ان احتمال ذلك كاف في
الحكم بالطهارة التي هي حكم المذكى شرعا من غير الماكول يدفعها ان الميتة لغة وشرعا التي زهقت نفسها اذ هي من الموت المقابل للحيوة فالميتة
غير المحرم سواء كان مذكى او غيره اذ لم يثبت لها حقيقة شرعية نعم قد تطلق في مقابل ما ثبت له تذكية شرعية في ماكول اللحم ولكن ذلك لا يقتضي

الاختصاص

الاختصاص بذلك على انه لو سلم كون الميتة غير المذكاة شرعاً في الواقع يمكن ان يقال في المشكوك في قابليته للتذكية شرعاً الاصل عدمها ايضاً باعتبار
انه جعل شرعي يخرج الحيوان عن اسم الميتة التي هي لم يجعل لها الشارع تذكية فمتى شك في الجعل كان الاصل عدمه وهو فصل مقوم للميتة ضرورة انه
جعل الشرع في تحقق الميتة حتى يقال الاصل عدمه ايضاً بل الميتة هي ما لم يجعل الشارع لها تذكية وهي امر يتحقق بالاصل وح فكل ما شك في
تذكيته شرعاً مندرج في اسم الميتة الذي استفاضت النصوص بعدم جواز الانتفاع بشيء منها ولا يخرج منها الا المعلوم انه مما يذكى شرعاً بل يمكن دعوى
رجوع الاستثناء في قوله تعالى الا ما ذكيتم الى ما يشمل الميتة والنطيحة والمتردية واكيل السبع بناء على ان الذكاة ميتة بالمعنى الذي ذكرناه واستثنى
منها المذكى وان كان خلاف الظاهر بل الاخبار الواردة في تفسيرها من النصوص لكن لا ينكر ظهور سوقها من النصوص الواردة في تفسيرها في ماكول اللحم من
الحيوان بل يمكن دعوى القطع من ذلك ان ليستفاد منها عموم قبول التذكية لكل حيوان كي ينقطع الاصل الذي ذكرناه كما ظنه في كشف اللثام بعد ان
بنى على تذكية الا الذبح ولا دليل على نقلها في الشرع والاصل استصحاب الطهارة وفيه انه وان سلمنا كون كيفية التذكية الذبح لكن الكلام في قبول
كل حيوان لها واستصحاب الطهارة وقاعدتها لا يقتضيان قبوله نعم هما يقتضيان الطهارة التي هي حكم تذكيته لولا الاطلاق وعموم الميتة بالمعنى الذي ذكرنا فان
مقتضاهما تناول كل ما لم تثبت تذكيته شرعاً ولو للشك في قبوله لها بل قد يقال ان مقتضى خبر علي بن حمزة سئل الصادق ع عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا يصلى
الا فيما كان منه ذكيا فقال اوليس الذكي ما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه قلت وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم قال لا باس بالسنجاب فانه دابة لا تاكل
اللحم وليس هو مما نهى رسول الله ص اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب حصر قبولها في الماكول الا ما اخرج كما اعترف به في كشف اللثام ايضا اللهم الا ان يقال ان المراد منه
ذلك بالنسبة الى الصلوة فيه لا مطلقا بل لعل الظاهر في النهاية دعوى صدق اسم الميتة على كل حيوان زهقت روحه باي طريق يكون خرج منها المذكى شرعا
وبقي غيره وانه الحيوان لم تثبت له تذكية شرعية وان ذكي بالتذكية العرفية فهو الحال في الشك في كيفية التذكية شرعا ولم يكن ثم اطلاق يحكم بعد التذكية
وكون الحيوان ميتة نجسة كما يحكم بعد الشك بالشك ولعله لذلك كله لاصالة عدم التذكية نعم صحيح ابن بكير ان زرارة سئل الصادق ع عن الصلوة في الثعالب والفنك
والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله ص ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه
فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلى في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله ص فاحفظ هذا يا زرارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة
في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائزة اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذابح فان كان غير ذلك مما نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة
في كل شيء منه فاسدة ذكاه الذابح ام لم يذكه ظاهر في ان الذبح تذكية لكل حيوان وكذا لو كانت الرواية الذبح بناء على ان المراد منه ذبح او لم يذبح واظهر
منه صحيح علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن ع عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا باس بذلك اذ لو لم تقبل التذكية كانت ميتة
لا يجوز لبسها مؤيدا بما يفهم من مجموع النصوص المتفرقة في لباس المصلي من قبول التذكية لكل حيوان طاهر العين حال الحيوة وان لم يكن ماكول اللحم ولكن لا يصلى فيه
عدا ما استثني فلاحظ وتامل بل وبغير ذلك وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرنا ان قول المصنف وهي تقع على كل حيوان ماكول بمعنى انه يكون طاهرا بعد الذبح ولا
تقع على نجس العين كالكلب والخنزير بمعنى انه يكون ميتة نجسة بعد الذبح وما خرج عن هذين القسمين فهو بعض اقسام بل خمسة غير مستوف
لتمام الاقسام ضرورة عدم انحصار التذكية في الذبح ولا انحصارها في الماكول للطهارة خاصة بل هي مع جواز الاكل نعم هي كذلك في غير الماكول ولكن الامر سهل
بعد وضوح المطلوب خصوصا بعد ما سلف له من تقسيمه لها ذكرناه وعلى كل حال فالقسم الاول المسوخ غير السباع وما لا نفس له سائلة منها ما كان
من الحشرات والمشهور على ما قيل انه لا تقع عليها الذكاة خصوصا مع ملاحظة القائل بنجاستها كالشيخ والديلمي وابن حمزة وهي الفيل والدب والقرد وغيرها
مما تضمنته النصوص لكن في المسالك ان مجمع الروايات خبر محمد بن الحسن الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع الفيل مسخ كان ملكا زانيا والذئب مسخ كان اعرابيا
ديوثا والارنب مسخ كانت امرأة تخون زوجها ولا تغتسل من حيضها والوطواط مسخ كان يسرق تمور الناس والخنازير قوم من بني اسرائيل اعتدوا في السبت
والجريث والضب فرقة من بني اسرائيل حيث نزلت المائدة على عيسى ع لم يؤمنوا فتاهوا فوقعت فرقة في البحر وفرقة في البر والفارة هي الفويسقة والعقرب
كان نماما والدب والوزغ والزنبور كان لحاما يسرق في الميزان قال وهذه المسوخ كلها هلكت وهذه الحيوانات على صورها ومجموع ما فيها انها اثنا
عشر وفي خبر الكلبي النسابة الوبر والورل دويبة على قدر السنور غبراء او بيضاء حسنة العينين لا ذنب لها شديدة الحياء
والثاني محركة دابة كالضب او العظيم من اشكال الوزغ طويل الذنب صغير الراس وقد سمعت في الجراد ان الذباب والمرجان من المسوخ كما ان في غيره من النصوص عد الكلب
والطاووس والمارماهي والزمير والدعموص والخفاش وسهيل والقنفذ والزهرة والعنكبوت والقملة والبعوض وهي جملة ما وقفنا عليه من النصوص لكن عن الفقيه
زيادة النعامة والسرطان والسلحفاة والثعلب واليربوع وربما نسب الى بعض النصوص بل ربما احتمل انها من تتمة رواية محمد لا من كلام الفقيه وفي بعض النصوص ان المسوخ
سبعمائة عصوا الاوصياء بعد الرسل فاخذ اربعمائة منهم برا وثلثمائة منهم بحرا والامر سهل بعد ان لم يكن الحكم عندنا دائرا على مسماها الا الاصل المزبور
وقال المرتضى ووافقه الشهيد تقع الذكاة عليها بل في غاية المراد نسبته الى ظاهر الاكثر بل في كشف اللثام الى الاكثر للاصل الممنوع على مدعيه حتى
بمعنى استصحاب الطهارة او قاعدتها او السبع ونحوها على الماكول الانتفاع بلحمه وجلده وهو متحقق فيها في الجلد الذي لا يرجع الى محصل ينطبق
على اصول الامامية وبعض النصوص الواردة في حل الارنب والقنفذ والوطواط وهي مسوخ وليس ذلك في لحمها عندنا فيكون في جلدها مما الذي
يمكن ان لا يكون معمولا عليه عندنا او موافقا للتقية مع الماكول الذي ليس بحجة نعم قد يصلح مؤيدا لما سمعته من الصحيح المقتضي لصحة التذكية

ولكن فيها ينبغي ان يكون المدار على الجلود التي تلبس عادة او صالحة للبس **القسم الثاني** الذي هو الحشرات وهي التي تسكن باطن الارض كالفارة وابن
عرس والضب ونحوها فان في وقوع الذكاة عليها ترددا بل خلافا فالاشهر انها لا تقع وفاقا للاكثر بل المشهور للاصل المزبور السالم عن معارضة الصحيح ونحوه بعد
انسياق غير ذلك من الجلود فيه وان كان بلفظ الجمع فلا اقل من الشك فقد عرفت ان الاصل عدم التذكية والله العالم **القسم الثالث** الادمي وقد عرفت انه
لا تقع عليه الذكاة اجماعا او ضرورة لحرمته تذكيته التي لا تنافي الطهارة بعد تغسيله ولا تنافي الكافر منه ونحوه مما يجوز قتله بل المعروف وح يكون ميتة ولو
ذكي كما هو واضح والله العالم **القسم الرابع** السباع من الوحوش والطيور وهي ما تفترس الحيوان بنابها او مخلبها للاكل او كل ما كان ذا مخلب او
ناب يفترس من الحيوان او ما يتغذى باللحم كالاسد والنمر والفهد والثعلب ونحوها ففي وقوع الذكاة عليها تردد بل خلاف وان لم نعرف حكايته لكن في كشف
اللثام المشهور الوقوع بعد ما حكي عن الشيخ في المبسوط والحلي وابن حمزة ذكروه في الجنايات وكذا الشهيد في المختلف وعلى كل حال فالوقوع هنا اشهر فان ما في كشف اللثام بل في غاية
المراد لا نعلم فيه مخالفا بل عن بعض دعوى الاتفاق عليه بل عن السرائر الاجماع عليه لموثق سماعة المعتضد بما عرفت فقد قال له سئلته عن جلود السباع ينتفع
بها قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده وفي الاخر سئلته عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم السباع والسباع من الطير فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا
عليها ولا تلبسوا شيئا منها تصلون فيه اذ لولا وقوع التذكية عليها لم يجز الانتفاع بجلودها ضرورة كونها ح ميتة لا يجوز الانتفاع بشيء منها الا ما
استثني بل بالسيرة المستمرة في جميع الاعصار والامصار على استعمال جلودها وبما ورد من النصوص في جواز استعمال جلد السمور والثعالب بل في خبر ابي مخلد كنت عند ابي عبد
الله ع اذ دخل معتب فقال بالباب رجلان فقال ادخلهما فقال احدهما اني رجل سراج ابيع جلود النمر فقال مدبوغة هي قال نعم قال ليس به باس وبغير ذلك مما تمر في
لباس المصلي ومن الغريب بعد ذلك كله ما في المسالك من التردد في الحكم المزبور واستضعاف الموثق بسماعة وكونها مضمرة وظهوره في كونه الامام غير كاف في العمل بمقتضاها
الى اخر ما ذكره مما لا يخفى عليك النظر فيه بعد ان كان الموثق الثاني مسندا في محكي الفقيه والله العالم وعلى كل حال تطهر بمجرد الذكاة عند المشهور للاصل والاطلاق المؤيد
وقيل والقائل الشيخان والمرتضى لا يستعمل جلدها مع الذكاة حتى يدبغ لخبر ابي مخلد السابق القاصر سندا ودلالة ودعوى كونه المتفق عليه بخلاف ما قبل الدبغ
لا يحصل لها بعد اقتضاء الاصل جواز الاستعمال والحكم بالطهارة التي ان لم تحصل بالتذكية لم تحصل بالدبغ عندنا بل يمكن ان يكون الوجه في ذكر الامام ع لضرب
من التقية خصوصا بعد ان كان الرجلان غير معلومين وقد تقدم في الطهارة ولباس المصلي تمام الكلام في هذه المسائل والله العالم واما الكلام في غير
الاقسام الاربعة فهو مبني على الاصل المزبور والعموم المذكور نعم لا اشكال في قبول ما كان منه متعارضة فيها كالجلال والموطوء للاستصحاب واما غير
فقد عرفت ان الاصل عدم التذكية الا ما يندرج منها في الصحيح المزبور والله العالم **القسم الثالث** في ما اشار من احكام الصائد وهي عشرة
الاولى لا خلاف ولا اشكال في ان ما يثبت في الة الصائد على وجه يخرج عن كونه ممتنعا كالحبالة والشبكة والفخ ونحوها يملكه ناصبها اصطيادا
وكذا كل ما يعتاد للاصطياد به بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه لصدق الصيد والاخذ والحيازة ونحوها مما هو سبب الملك في مثله من المباح
بل في صحيحي الحلبي وصاحب الشبكة المتقدمين في ذكاة السمك قال في الاول منهما جوابا عن السمك الذي يدخل فيها لا باس به ان تلك الحظيرة
انما جعلت ليصطاد بها وفي الاخر ما عملت يدك فلا باس باكل ما وقع فيها مبني على ان ذلك اخذ وصيد ومثلهما خصوصا الاول بعد ما ورد ان ذكاة السمك
اخذه وصيده اذ هو اولى من التخصيص بالجملة لا ريب في تحقق الاخذ والصيد بالحبالة مما نشب فيه المنصوبة لذلك كما انه لا ريب في تملك المباح
الذي منه ما نحن فيه بذلك قال في صحيح ابن سنان من اصاب مالا او بعيرا في فلاة من الارض كلت وقامت وسيبها صاحبها مما لم يتبعه فاخذها
غيره فاقام عليها وانفق نفقته حتى احياها من الكلال ومن الموت فهي له ولا سبيل له عليها انما هي مثل الشيء المباح الدال على تملك الشيء المباح
باخذه وفي خبر السكوني في رجل ابصر طائرا فتبعه حتى سقط على شجرة فجاء رجل اخر فاخذه فقال امير المؤمنين ع للعين ما رات ولليد ما اخذت
وخبر الاخر الطير اذا ملك جناحه فهو صيد وهو حلال لمن اخذه كمرسل ابن بكير اذا ملك الطائر جناحه فهي لمن اخذه الى غير ذلك من النصوص الدالة
على تحقق ملك المباح باخذه وصيده ولا ريب في تحققهما بالاستيلاء عليه بالدخول تحت يده وقبضته ولو بالالة المقصود التوصل بها الى ذلك من
غير فرق بين الشبكة ونحوها وبين الكلب والصقر ونحوهما اذ ليس المراد خصوص الاخذ باليد الحسية قطعا حتى ملكه بذلك لا يخرج عن ملكه بانفلاته بعد
اثباته الذي هو سبب الملك كما عرفت للاصل وح فما ناله ولا يملكه غيره اصطيادا من غير فرق بين التحاقه بالوحوش وعدمه وبين تعذر الوصول اليه وعدمه اذ
المملوك لا يخرج عن الملك بذلك كالعبد الابق والدابة الانسية اذا توحشت نعم لا يملكه بلا خلاف اجده فيه بتوحله في ارضه ولا بتعشيشه في داره
ولا بوثوب السمكة في سفينته ولا بنحو ذلك مما لم يقصد به الاصطياد فلا يتحقق فيه اسم الاخذ ولا الصيد ولا نحوهما مما يكون سببا للملك له فيبقى
على الاباحة الاصلية يملكه كل من ياخذه بل لا يثبت له حق اختصاص به بحيث لو اثم ودخل داره مثلا واخذه ملكه المعروف نعم له حق اختصاص بمعنى انه
ليس لاحد التصرف في داره ولعله هو مراد الفاضل في القواعد لا حق الاختصاص المانع من التملك لعدم الدليل بل لعله كذلك لو نشب في الالات المعتادة
للاصطياد بها الا انه لم ينصبها او كان من قصده الاصطياد بها فضلا عن غيرها بل صرح بعض بانه لو اتخذ موحلة مثلا للصيد فنشب بحيث لا
يمكنه التخلص لم يملكه بذلك لانها ليست الة معتادة تدخل في اطلاق الادلة القاطعة لاصالة عدم تملكه وان كان فيه تردد بل منع كما صرح
به غير واحد ضرورة عدم تعليق الحكم في النصوص على الاخذ بالالة المعتادة بل هو معلق على الصيد والاخذ ونحوهما مما
يخرج به عن الامتناع ويدخل به تحت يد الصائد وقبضته بل التعليل في الصحيحين المزبورين يقتضي خلافه وان المدار على كل ما يعد للاصطياد به

ولعله لذا صرح غير واحد بانه لو اغلق عليه بابا ولا مخرج له او جعله في مضيق لا يتعذر قبضه ونحو ذلك ملكه لزوال امتناعه ودخوله تحت يده وقبضته الذي هو المدار لا الاخذ بالآلة فضلا عن المعتاد منها ولكن فيه ايضا اشكال لامكان منع صدق اسم الاخذ والصيد بذلك بل لعل الاشبه انه لا يملك هنا الا مع القبض باليد او الآلة للاصل المقتصر في الخروج منه على المتيقن الذي هو ما عرفت وليس مطلق الخروج عن الامتناع اخذا وقبضا وهو لا يخلو من بحث والله العالم ولو اطلق الصيد من يده لم يخرج عن ملكه قطعا مع عدم قصد الاطلاق ومع عدم قطع نيته عن ملكه واحتمال ان للصيد خصوصية باعتبار ان سبب الملك فيه اليد فاذا زالت زال او باعتبار صدق الصيد على الصيد الممتنع وان سبقت يد عليه ولخصوص الطير من الصيد باعتبار ما دل من خصوصية ان ملك جناحه فهو صيد ان كان في السابق ملك لم اجد لاحد هنا ودنا بما يأتي في خصوص الطير منه كلام والله العالم فان نوى الاطلاق وقطع نيته عن ملكه هل يملكه غيره باصطياده الاشبه عند المصنف والاكثر كما في المسالك لا يملكه لانه لا يخرج عن ملكه الثابت بسببه الشرعي بنية الاخراج التي لم يثبت كونها سببا لذلك شرعا وتوقف الخروج عن الملك على سبب شرعي قاطع لاستصحابه كالدخول فيه نعم في المسالك هل يكون نيته رفع ملكه عنه او تصريحه باباحته موجبا لاباحته لغيره وجهان احدهما العدم لبقاء الملك المانع من تصرف الغير فيه واصحهما الاباحة لغيره لوجود المقتضي له وهو اذن المالك فيه وهو كاف في الاباحة ما ياذن في التصرف فيه من امواله فلا ضمان على من اكله لكن يجوز للمالك الرجوع فيه ما دامت عينه موجودة كنثار العرس وكما لو وقع منه شيء حقير ككسرة خبز فاهمله فانه يكون مباحا لان القرائن الظاهرة كافية في الاباحة ويوضحه ما يؤثر عن بعض الصالحين من التقاط السنابل لذلك قلت بعد الاغماض عما في قوله وتصريحه بالاباحة الى اخره خروج ذلك عن البحث بل ينبغي القطع بالاباحة اذ الناس مسلطون على اموالهم الظاهر عدم التلازم بين الاعراض والاباحة التي هي انشاء خاص وقد لا يخطر بباله الاذن في ذلك نعم ربما يحصل ذلك من شاهد الحال في نثار العرس ونحوه مما هو غير مسئلة الاعراض التي هي عبارة عن رفع اليد عما هو ملك له من غير انشاء الاباحة فيه لغيره والبحث في ان ذلك نفسه مقتض للخروج عن ملك المالك وصيرورة الشيء كالمباح الاصلي يملكه الآخذ لاخذه ولا سبيل للاول عليه كما عن الشيخ في المبسوط وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله وقيل يخرج كما لو وقع منه شيء حقير فاهمله فانه يكون كالمبيح له في جواز الاخذ والا فقد عرفت الفرق بين الاعراض والاباحة التي قد تستفاد من شاهد الحال ونحوه مما لا ينبغي الاشكال في جواز الاخذ معه وان ما يؤثر عن بعض الصالحين من التقاط السنابل لذلك بل يمكن دعوى السيرة القطعية على ذلك ونحوه نعم فيه بحث بالنسبة الى التصرفات الناقلة حتى التزم الاردبيلي انه يملك الثمن وان لم يكن مالكا للمثمن ولان دعوى لا بيع الا في ملك لم يثبت وقد ذكرنا بعض سابقا الكلام في مثل هذه الاباحة التي منها ما ذكروه في المعاطاة بناء على انها اباحة ومنها ما ذكرناه في اباحتهم عليهم السلام الانفال وغير ذلك في مقامات متعددة وكانه لذلك قال المصنف ولعل بين الحالين فرقا اولا بالحقارة وعدمها في الصيد المعتد به وثانيا بان مرجع ذلك الى الاباحة من المالك كنثار العرس لا الخروج عن ملكه بالاعراض اما دعوى ان الاصل في الصيد انفكاك الملك عنه بالاعراض لانه انما حصل باليد الفرض زوالها وبذلك يفرق بين الصيد وغيره باعتبار ان ملك الصيد كان بسبب اليد وقد زالت فهي بخلاف المال الحقير المملوك بسبب شرعي غير اليد فلا يزول بالاعراض كدعوى انه قد زال ملكه عنه باختياره فيزول لان القدرة على الشيء قدرة على ضده لا يحصل لها ضرورة انقطاع الاصل بما ثبت شرعا من سببية التملك الذي لا يقتضي كون زواله سببا ايضا للزوال لعدم التلازم بينهما وسبب الملك متى تحقق تحقق مسببه وان زال هو بعد ذلك كغيره من اسباب الملك فلا بد من مزيل اخر نعم قد يقال ان صحيح ابن سنان دال على كون الشيء بعد الاعراض عنه كالمباح الاصلي واظهر جهة الشبه فيه خروجه عن ملكه وتملكه لمن ياخذه على وجه لا سبيل له عليه بناء على ان المراد منه صيرورة البعير كالمباح باعتبار اعراض صاحبه عنه فيكون ح مثالا لكل ما كان كذلك بل لعل قوله ان اصاب مالا منزل على ذلك على معنى ان اصاب مالا غير البعير ولكن هو كالبعير في الاعراض مؤيدا ذلك بخبر السفينة الذي قد استوفينا الكلام فيه في كتاب القضاء بل قد ذكرنا هناك جملة من الكلام المتعلق في مسئلة الاعراض ودعوى ابن ادريس الاجماع عليه فلاحظ وتامل والله العالم

المسئلة الثانية اذا امكن الصيد التحامل طائرا او عاديا بحيث لا يقدر عليه لبقائه على الامتناع الا بالاتباع المتضمن للاسراع لم يملكه الاول للاصل بعد فرض عدم حصول سبب الملك من الاخذ والحيازة والصيد على وجه يصدق عليه كونه تحت يده وفي قبضته ولو بان يثخنه ويبطل امتناعه ويصيره على وجه يسهل اخذه واللحوق به عادة بخلاف الفرض الذي هو اضعاف قوته بضربه لكن بقي مع ذلك قادرا على الامتناع بالطيران والعدو بحيث لا ينال الا بالاسراع الموجب لغير المعتاد من المشقة ومن هنا كان لمن امسكه لصدق كونه الصائد الآخذ والحائز بل ليس للاول حق اختصاص للاصل والله العالم

المسئلة الثالثة اذا رمى الاول صيدا فاثبته وصيره في حكم المذبوح بعدم استقرار حيوة له او عدم ادراك ذكوة له فلا ريب في دخوله في ملكه بذلك لما عرفت من صدق الاصطياد والحيازة به وفي المرسل عن النبي ص انه مر مع اصحابه بظبي حاقف اي مثخن عاجز عن الامتناع فهم اصحابه باخذه فقال ص دعوه حتى يجيء صاحبه ح فان كان كذلك ثم قتله الثاني فهو للاول لما سمعت ولا شيء على الثاني لانه لم يتلف عليه شيئا اذ الفرض انه مقتول وان لم يقتله الا ان يفسد لحمه او جلده او شيئا منه فيضمن ارش ذلك ح واما لو رماه الاول فلم يثبته ولا صيره في حكم المذبوح بل بقي على امتناعه ثم قتله الثاني فهو له لانه الذي اصطاده وحازه دون الاول ولكن ليس عليه للاول ضمان شيء مما جناه وان فسد منه ما افسده ميتة لانه رماه وهو مباح ولو اثبته الاول ولم يصيره بحكم المذبوح بل هو ذو حيوة مستقرة يعيش بها مدة فقد عرفت انه يملكه بذلك فلو قتله الثاني فهو متلف له بلا اشكال فيضمنه لعموم من اتلف فان كان اصاب محل الذكاة منه فذكاه على الوجه المعتبر في التذكية فهو للاول وله على الثاني الارش وهو تفاوت ما بين كونه حيا مثبتا ومذبوحا لان ذلك هو المتلف عليه اذ الحيوان

باق على مالكه

باق على مالكه وان اصاب غير المذبح فعليه قيمته ان لم يكن لميتته قيمة لعموم من اتلف وغيره ضرورة تعين الذكاة للصيد الميت مع ادراكها الذي هو المفروض لولا قتل الثاني له الا ان كان المقطوع منه ما لا تحله الحيوة من اجزاء كالريش والعظم كان له الارش وهو تفاوت ما بين قيمته ميتا ومذبوحا ومن الجرح للاول وان جرحه الثاني ولم يقتله فان ادركه هو او المالك او غيرهما فذكوته وذكاه فهو حلال وهو للاول ولكن له على الثاني الارش كما عرفت وان لم تدرك ذكوته فهو ميتة لانه تلف من فعلين احدهما مباح وهو فعل الاول والاخر محظور وهو فعل الثاني الذي صادف حيوانا غير ممتنع وقد عرفت التحريم في مثله اذ هو كما لو قتله كلب مسلم قد سمى وكلب مجوسي او كلب اخر لم يسم عليه لكن ما الذي يجب على الجارح الثاني للاول الذي يظهر عند المصنف وغيره انه الاول ان لم يقدر على ذكاته ولم يدركها يضمن له الثاني قيمته تامة معيبا بالعيب الاول لانه صار حراما وميتة بفعله قال في المسالك وهو بخلاف ما اذا جرح شاة نفسه وجرحها اخر فتلفت بهما حيث لا يجب على الثاني الا نصف القيمة لان كل واحد من الجرحين محرم الا فساد حصل بهما جميعا وهنا فعل الاول اكتساب واصلاح وذكاة فلا يوزع عليه شيء نعم ينقص عن الاول مقدار ما نقص عنه بالجرح الاول فلو كان الصيد يساوي غير مزمن عشرة ومزمنا تسعة وجب على الثاني تسعة هذا اذا لم يكن قيمته مذبوحا انقص من قيمته مزمنا والا وزع النقص عليهما لان فعل الاول وان لم يكن افسادا الا انه مؤثر في الذبح وحصول الزهوق فينبغي ان يعتبر في الافساد لانه شريك في الذبح حتى يقال اذا كان غير مزمن يساوي عشرة ومزمنا تسعة ومذبوحا ثمانية يلزمه الثمانية والدرهم الاخر ثابت في فوات الفعلين جميعا فينبغي ان يوزع عليهما حتى يهدر نصفه ويجب نصفه مع الثمانية الا ان المصنف اطلق ولعله لان المفسد يقطع اثر فعل الاول من كل وجه ولانه يصدق عليه انه اتلف على المالك حيوانا مجروحا والاول اظهر قلت لعله لاسناد الاتلاف الى الفعلين لان الفرض ان جرح الثاني لولا الاول لم يقتل وكذلك جرح الاول فهما معا سبب الاتلاف لكن لا يخفى عليك ان ذلك يقتضي كون حكمه حكم الشاة وما ذكره من وجه الفرق اعتبار لا يرجع الى دليل معتبر والله العالم وان ادركه وقدر على ذبحه فاهمله وتركه حتى مات ففيه وجهان احدهما انه لا يجب على الثاني الا الارش جرحه لان الاول صار مقصرا حين تمكن من الذبح ولم يذبح واصحهما ان الضمان على الثاني لان غاية الاول الامتناع من تدارك ما يعرض للفساد بجناية الجاني مع امكان التدارك وذلك لا يسقط الضمان كما لو جرح جارح شاته فلم يذبحها مع التمكن منه فانه لا يسقط الضمان عن الجاني نعم في مقدار ما يضمنه وجهان احدهما انه يضمن كمال قيمته مزمنا ايض كما لو ذفف عليه ابتداء بخلاف ما اذا جرح عبده او شاته وجرحه غيره لما اشرنا اليه سابقا والثاني وهو خيرة المصنف وغيره انه يكون على الثاني نصف قيمته معيبا اذ هو كما لو جرح عبده وجرحه غيره لان الموت حصل بفعلهما وكل واحد من الفعلين افساد اما الثاني فظاهر واما الاول فلان ترك الذبح بعد التمكن يجعل الجرح وسرايته افسادا ولذلك لو لم يوجد الجرح الثاني وترك الاول الذبح كان الصيد ميتة قلت لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه ان المتجه النصف مطلقا فان اهماله لا يرفع الاشتراك في الفعل المقتضي لذلك فهو ح كالشاة التي جرحها المالك او المصلحة ثم جرحها غيره ثم سرى الجرحان على الوجه المزبور فتامل جيدا ولعل نقد هذه المسئلة ينكشف باعتبار فرض دابة قيمتها عشرة جنى عليها جان فصارت تساوي تسعة ثم جنى عليها اخر فصارت الى ثمانية ثم سرت الجنايتان على وجه شركا في الاتلاف ففيها احتمالات خمسة بل سبعة لا يخلو واحد منها من خلل وقال المصنف هو ما الزام الثاني بكمال قيمته معيبا لان جناية الاول غير مضمونة بتقدير ان يكون مباحا وهو ضعيف في بعض افراده لانه مع اهمال التذكية جرى مجرى المشارك بجنايته كما في مسئلة الصيد التي عرفت الكلام فيها في القدوس بعد ان حكى ذلك كله عن المصنف قال وهذا الاحتمال لو صح لم يشترط فيه كون الصيد مباحا فان جناية المالك على ماله غير مضمونة ايض وقدرة المالك على التذكية قد لا تتحقق فلا ينتظم هذا الوجه مستقلا بل بقيد القدرة على التذكية الى اخره قلت وعلى كل حال فهذا الوجه لا ياتي في المسئلة المفروضة الا على تقدير كون الدابة صيدا وقد عرفت ان المتجه النصف سواء قدر على التذكية واهمل اولا لان الافساد مستند الى فعليهما فلا بد من الحكم بتوزيع القيمة ثم اسقاط ما يخص المالك كما تقدم الكلام فيه اللهم الا ان يقال ان الثاني هو الذي يستند القتل اليه وان سرى جرح الاول مع جرحه لان فعل المعية والجمعية ونحوها قد حصل من الثاني والاول قد صار بمنزلة المعد والشرط وح يتجه هذا الاحتمال في مفروض المسئلة كما عن الشيخ فارضا له في جناية المالك وجناية غيره ولم اجد لغيره نعم قد ذكروا ذلك في الصيد اذا اثبته الاول وجرحه الثاني وسرى الجرحان حتى مات بهما فارقين بينه وبين الشاة التي جرحها المالك ثم جرحها الغير وماتت بهما وقد عرفت البحث في ذلك وعلى كل حال فالاحتمال في المسئلة اما هذا واما التسوية بينهما في الضمان بمعنى انه يجب على كل واحد منهما خمسة دنانير وتوجيهه بطريقين احدهما انه يجب على كل واحد منهما ارش جراحته وهو دينار لانه نقصان تولد من جنايته وما بقي وهو ثمانية تلف بسراية الجراحتين فيشتركان فيه فهما ح متساويان في الارش والسراية والتوجيه الثاني كما في المسالك ان على كل واحد نصف قيمته يوم جنايته لان الجنايتين اذا صارتا نفسا دخل ارشهما في بدل النفس وكل واحد منهما لم يضمن الا نصف النفس فلا يدخل فيه الا نصف الارش ولا يدخل النصف الاخر فيما ضمنه الاخر ولذلك لو قطع يدي رجل فسرى دخل ارش اليد في بدل النفس ولو قطعهما ثم قتله غيره لم يدخل ارش اليد في بدل النفس ضمنها الاخر ثم يرجع الاول على الثاني بنصف ارش جنايته لانه جنى على النصف الذي ضمنه الاول وقد صار مضمونا عليه قبل جنايته ومن غرم شيئا بكمال قيمته له ان يرجع بما جنى عليه بما ينقصه الا ترى ان من غصب ثوبا وجنى عليه اخر فخرقه ثم تلف الثوب وضمن المالك الغاصب تمام القيمة فانه يرجع على الجاني بارش التخريق واذا رجع عليه كذلك استقر على كل واحد منهما خمسة وعلى هذا فالمالك مخير في نصف دينار بين ان يأخذه من الاول والثاني فان اخذه من الاول رجع على الثاني وان اخذه من الثاني استقر عليه وحصل التسوية بينهما على التقديرين وفيه ما لا يخفى من الفرق بين الفرض وبين الثوب الذي ضمانه باليد لو تلف بافة سماوية بخلاف الفرض الذي لا ضمان فيه الا للجناية اذ اليد بر

في يد مالكه

في يد مالكها فلا وجه لرجوع الاول على الثاني بشئ ضرورة تساويهما بسبب الضمان الذي هو الجناية لقاعدة الاتلاف وغيرها كما هو واضح وكيف كان
نقد ضعف هذا الوجه بانه حيث ضم على الثاني لانه جنى على ما هو اقل من قيمته وضمن كل الجاني على الازيد قيمته وبانه مبني على عدم دخول الارش في بدل
النفس هو خلاف القول المنصور لان بدل النفس مشتمل عليه ولو لم يدخل فيه لزم تثنية التغريم وربما اجيب عن الاخير بانه يمكن الفرق بينه وبين ارش
الحر لان الجرح ينقص قيمة الحيوان المملوك فان اخذ بعد ما عوض النفس خذها بعد ذلك النقص بخلاف الحر فان ارش قطع عضو لا ينقص دية
المقدرة فيلزم محذور تثنية الغرامة والى ذلك كله اشار في الدروس حيث انه بعد ان ذكر التساوي في الضمان معللا له بالتساوي في الارش و
السراية قال ويشكل بعدم دخول الارش في ضمان النفس ويجاب بان ذلك في الاولى لانه لا ينقص بدله باتلاف بعضه وفيه ان المملوك اولى بعدم الدخول
باعتبار نقص من اتلف مع فرض السراية بالجرح المزبور وهو لا يقتضي ازيد من ضمان قيمته التي هي المدار اذ لا مقدر لجراحاته كما هو واضح واما اشكال
التسوية بينهما في الغرامة مع اختلاف قيمته مجنيهما ففي غاية المراد انه اجاب عنه شيخنا اي عميد الدين حيث انه نصر هذا الوجه بان الثاني نقص اكثر
مما نقصه الاول اذ الاول نقصه العشر والثاني التسع فهو يقابل زيادة القيمة وايضا في مقابلة التفاوت بين النقيصين نظرا الى ان التفاوت بين
التسع والعشر جزء من تسعين جزءا من عشرة والتفاوت بين العشرة والتسعة العشر وهو تسعة اجزاء من تسعين وظاهر ما بينهما من التفاوت وعلى كل حال
فضعف هذا الوجه واضح ضرورة انه لا معنى لضمانه ازيد من قيمته وتنجي جنايته خصوصا اذا صيرها الاول بجنايته الى قيمته رديه ثم جنى عليها الثاني وا ضعف
منه الوجه الثالث الذي اشار اليه المصنف بقوله او الزام الاول بخمسة ونصف والثاني بخمسة معللا له في المسالك بان جناية كل واحد منهما درهما مثلا
ثم سرت الجنايتان والارش يسقط اذا صارت الجناية نفسا فيسقط نصف الارش عن كل واحد منهما لان الموجود منه نصف القتل و يبقى النصف فعلى الاول
خمسة من حيث هو شريك ونصف درهم هو نصف ارش جنايته لانه حصل منه نصف القتل فلا يندرج تحته الا نصف الارش وعلى الثاني خمسة ونصف درهم
هو نصف الارش جراحته وارش اربعة ونصف هي نصف قيمة العبد عند جنايته وهو كما ترى لا حاصل له مع انه حيف ايضا عليهما بل في الدروس لم اره لاحد على وجه ما
بغير تراجع ولا يبطل الا المحقق ولعله اراد به احد الامرين المتقدمين لانه بعيد منهما وهو كذلك ضرورة جمعه لدخول بعض الارش في بدل النفس دون بعض واراده
بالتراجع هو ان يرجع الاول الذي فرض اغرامه خمسة ونصفا على الثاني بنصف لانه جنى على ما دخل في ضمانه حتى يلحظ المالك من الثاني اربعة ونصفا وان فرض
انه اخذ منه خمسة فليس له على الاول الا خمسة وحينئذ فلا زيادة في القيمة وبالبسط هو ان تقسم العشرة ونصف على عشرة ونصف فيضرب ما على الاول وهو خمسة و
نصف في عشرة فتكون خمسة وخمسين فيأخذ من كل عشرة ونصف واحدا فعليه خمسة وسبعان وثلثا سبع ويضرب ما على الثاني وهو خمسة في عشرة يكون
خمسين فعليه اربعة وخمسة اسباع وثلث سبع وذلك قيمة الحيوان من دون زيادة عليها اليه يرجع ما في المسالك من انه قد يقرر هذا الوجه بطريق آخر ليسلم
من محذور الزيادة في القيمة بان يجعل ما ذكر في الوجه من اثبات العشرة والنصف اصلا للقسمة حتى لا يؤدي الى الزيادة فتبسط الاجزاء احادا فتكون
احدا وعشرين جزءا ويقسط العشرة عليه ليبقى التفاوت مرعيا بينهما مع السلامة من الزيادة فيجب على الاول احد عشر جزءا من احد وعشرين جزءا من
عشرة وعلى الثاني عشرة اجزاء من احد وعشرين جزءا من عشرة وان اردت معرفة مقدار ما على كل واحد منهما من العشرة فاضرب مجموع ما يلزم كل
منهما مع عشرة ونصف في القيمة وهو عشرة يبلغ مائة وخمسة وهذه الاعداد كل عشرة ونصف منها دينار فنصيب الاول منها خمسة وخمسون هي خمسة دنانير و ثلثا سبع
وثلثا سبع الثاني نصيبه منها خمسون هي مضروب خمسة في عشرة فاذا اخذت من كل عشرة ونصف واحدا كان المجتمع اربعة دنانير وخمسة اسباع دينار وثلث
سبع دينار فالمجموع عشرة وعلى كل حال فلا يخفى ضعفه اذ هو مع انه مبني على افراد الارش عن بدل النفس فيه حيف على الثاني او عليهما كما عرفت والله العالم
وكذا القول بالزام الاول بخمسة والثاني باربعة ونصف لان الجراحتين سريا وصارتا قتلا فعلى كل واحد نصف القيمة الا ان القيمة يوم الجناية
الاولى عشرة ويوم الجناية الثانية تسعة فيغرم كل واحد منهما نصف قيمته يوم جنايته وهو وان كان متضمنا لدخول الارش في بدل النفس الا انه
تضييع نصف على المالك اذ الفرض كون القيمة عشرة وقد مات بجنايتهما فلا وجه لسقوط شئ من قيمته والقول بالزام كل واحد منهما بنسبة
قيمته يوم جنى عليه وضم القيمتين وبسط العشرة عليهما ففي الفرض جمع القيمتين يصير تسعة عشر لان قيمته يوم الجناية الاولى عشرة ويوم الجناية
الثانية تسعة فاذا بسطت العشرة على ذلك بمعنى جعلها تسعة عشر سهما يكون على الاول عشرة اسهم من تسعة عشر وعلى الثاني تسعة اسهم من تسعة
عشر من عشرة وان شئت قسمت العشرة على نصفي القيمتين اي تسعة ونصف فيكون خمسة منها على الاول واربعة ونصف على الثاني وان اردت
ايضاح ذلك و معرفة ما على كل واحد من العشرة ضربت تسعة عشر تبلغ مائة وتسعين فعلى الاول منها مائة وعلى الثاني تسعون ثم هذا العدد كل تسعة
عشر منه بواحد فيكون المائة خمسة دراهم مثلا وخمسة اجزاء من تسعة عشر جزءا من درهم وهو ما على الاول والتسعون اربعة دراهم واربعة عشر
جزءا من تسعة عشر جزءا من درهم وهو ما على الاول والتسعون اربعة دراهم واربعة عشر جزءا من تسعة عشر جزءا من درهم فاذا اضيف الى هذه
الاربعة عشر جزءا ما على الاول من الاجزاء وهي خمسة صارت تسعة عشر هي درهم كامل واذا اضيف ما على الاول من الدراهم وهو خمسة وما على الثاني
وهو اربعة صار المجموع عشرة كاملة وهو وان كان يدخل فيه الارش في بدل النفس ويحصل به تمام القيمة بلا كلام في المسالك عن الاكثر ومنهم
الشيخ الا انه ايضا يقتضي الزام الثاني بزيادة على الاربعة ونصف وقد عرفت انه لا وجه لها وانها ظلم لانه ما جنى على ما له الا وقيمته تسعة ودعوى
ان المطلوب حفظ القيمة فلو الزمناها بنصف القيمتين ضاع على المالك نصف مع ان التلف منهما فلا بد من تقسيط هذا النصف درهم على النسبة

المالين اللذين عليهما اما الخمسة والاربعة ونصف لا محصل لهما على وجه يرجع الى القول عند التشريح بل الاقرب ان يقال يلزم الاول خمسة ونصف والثاني
اربعة ونصف لان الارش يدخل في قيمة النفس فيدخل نصف ارش جناية الاول في ضمان النصف ويبقى عليه نصف الارش مضافا الى نصف القيمة يوم جنايته
وهو الخمسة فيكون عليه خمسة ونصف وكذا الثاني يدخل نصف ارشه في ضمان النصف ويبقى عليه نصف مضافا الى الضمان نصف القيمة يوم جنايته وهو اربعة
فيكون المجموع اربعة ونصف وفيه ان الارش على تقدير دخوله يدخل في بدل النفس التي حصل منها ما يدخل بجرحه لا في الزائد المالي بدل النفس الذي اشترك
في تلافها ودفعها للمالك عوضا عنها ولعله لذا وغيره قال المصنف هنا ايضا لا يخلو من ضعف نعم قد يقال ان الاول المالك في الجناية على عبد وسرى جرحه الزم
بالعشرة التي هي تمام القيمة كان عليه لك لا مقدار ما شاركه الثاني فيه وهو نصف قيمة التسعة التي هي حال الجناية الثاني ويبقى الباقي عليه حتى فلا يكون الزيادة
ارشا بل لا يكون ضمان الاول النصف بل هو ما عدا مقدار شركة الثاني وانما يكون عليه النصف لو اشترك معه غيره في مبدأ جنايته والفرض انه مستقل بها او لم يشترك
الثاني الا في التسعة ويبقى ان الزايد ارش ولكن يعتبر في حق الاول دون الثاني لاستقلاله اولا بالجناية على وجه لا يتصور شركة غيره معه فيما استقر في ذمته
من الارش فيجب عليه حينئذ ما نقص بجنايته وهو درهم مثلا مضافا الى نصف القيمة التي هي التسعة في جناية الثاني وهو اربعة ونصف فيجتمع عليه خمسة ونصف
ولا يعتبر الارش في حق الثاني وذلك لان جناية الاول وحدها نقصت الدرهم ثم جناية الثاني وسراية جناية الاول تعاونتا على تفويت الباقي اذ لا
شركة للثاني في اصل جناية الاول بخلافه فانه شريك مع الثاني في جنايته وفي سرايته اما الثاني فواضح لانه الفرض واما الاول فلان صيرورة القيمة ثمانية
باعتبار كونها ذات جرحين لا خصوص جرح الثاني مع قطع النظر عن كونه ثانيا صيرها كذلك فمن هنا كان على الاول زيادة على الثاني سواء قلنا بدخول الارش ام عدمه
اما على الاول فلان الاول يضمن سراية جرحه على قيمة مبدأ وليس هو نصفا لانه لا شريك له في مبدئها بل هو ما عدا مقدار الشركة وهو نصف التسعة التي
هي القيمة في مبدأ جناية الثاني الذي قد عرفت شركة الاول معه في سبب نقص القيمة الى الثمانية واما على تقدير عدم دخول الارش فلما عرفت من ان الارش على الثاني
وهو الدرهم بشاركة الاول لان نقصان القيمة الى الثمانية باعتبار كون الجرح ثانيا ولا يكون كذلك الا بملاحظة الاول لا يجعل الزام الاول بالارش بعد فرض عدم
اندماله الجرح الذي هو ايضا له مدخلية في نقصانها الى الثمانية ومن هذه الجهة كان عليهما نصف الثمانية ونصف ارش جناية الثاني ولعل ما في المسالك اشارة
الى بعض ما ذكرناه خصوصا بالاخير ما اورده هو على هذا الوجه بانه انما شارك في جنايته على ما قيمته عشرة فكيف بزيادة عن خمسة قال فان التسوية بينهما انما
يتجه لو اشتركا في مبدأ الجناية اما اذا انفرد الاول بزيادة لم يقدح ذلك في تفاوتهما وجواز يدهما من النصف عليه لانه شاركه في التسعة واختص بواحد وهو
واضح وكذا الاردبيلي فانه قال بعد ان ذكر الاحتمال المزبور وهذا الاحتمال لا يخلو من قوة وليس مبنيا على اخراج ارش جناية الاول واخذه للثاني بل
على انه ما كان للاول شريك الا بعد ان صيره تسعة مع شركته في قتله واتلافه بالكلية وما كان له شريك قبل التسعة وليس لنقصان على المالك معقول
ولا على الثاني اكثر من جنايته وهو اتلاف نصف التسعة فلا يكون الا على الاول اما لانه فعله مستقلا او ما شاركه ولانه المبتلى ولامكان ان يكون لفعله تأثير في القتل
اكثر من الثاني لانه صار شريكا بعد بعض التأثير فكانه اتلف بعضه ميتة ثم صار هذا شريكا له وكانه فعل اكثر من اتلاف نصف العشرة فانه كان مستقلا الى ان صار
تسعة وفيها حصل له شريك الى آخره وان كان ما قررناه اوضح وعلى كل حال فهو لا قوة في النظر فما قاله جماعة هنا ولا يخفى عليك انه لا فرق في الاحتمالات
المزبورة بين جناية الاجنبي والمالك وح فلو كانت احدى الجنايتين من المالك سقط ما قابل جنايته وكان له مطالبة الآخر بنصيب جنايته الذي فيه الاحتمالات
المزبورة بل في المسالك جريانها ايضا في مسألة الصيد قال اذا تقررت هذه المقدمات فلنرجع الى ما يجب على الجاني الثاني على الصيد الذي قد اثبته الاول و
نقول انما الحكم بهذه الاوجه على الاول ليسقط ويلزم الاول ما يقابل جنايته كما لو كانت احدى الجنايتين من المالك على عبده والاخرى من غيره قلت قد عرفت
ان المصنف في مسألة الصيد قد استظهر التفصيل بين ادراك المالك التذكية وعدمه ففي الاول يغرم الثاني نصف قيمته معيبا وفي الثاني كمال قيمته معيبا
وفي الدليل انه جعل الاقرب ما سمعته من غير اشارة الى التفصيل المزبور ثم ضعفه وان كان ما ذكره هنا من الاقرب ينطبق على ما ذكره في الصيد مع الاهمال وكذا ما
ما ذكره في المسالك هناك وما قلناه عليه كما انك سمعت ما حكيناه عن الدروس فلاحظ وتأمل هذا وفي القواعد ولو ترتب الجرحان اي من الصائدين وحصل
الازمان بالمجموع فهو بينهما وقيل للثاني فعلى الاخير لو عاد الاول فجرحه فالاولى هدر والثانية مضمونة فان مات بالجراحات الثلث وجب قيمة الصيد
وبه جراحة الهدر وجراحة المالك ويحتمل ثلث القيمة وربعها قلت كان وجه احتمال كونه للثاني ما قدمناه سابقا من كون السبب فعل الثاني الذي حصل
الجمع والضم الذين سببا الامتلاك وفعل الاول جزء من قبيل الشرط او المعد ح فيختص الضمان بالاول الذي هو جرحه ثالثا لكن يقوم عليه به
الجرحان السابقان وهذا كله مؤيد لما ذكرناه من الاحتمال فيما ذكره المصنف ولا من الاحتمالات بل لعل ما ذكره ايضا في المسألة الرابعة
كلت ايضا هي اذا كان الصيد يمتنع بامرين كالدراج والقبج يمتنع بجناحه وعدوه فكسر الرامي جناحه ثم كسر آخر رجله قيل والقائل الشيخ في محكي
المبسوط هو لهما لاشتراكهما في المجموع الذي هو السبب في اثباته وقيل هو للاخير لان بفعله تحقق الاثبات والاخير قوي اذ لا يخفى عليك ان المسألة
كالجرحين المترتبين ولذا قال في المسالك في اخر المسألة ومن احوال المسألة ما لو ترتب الجرحان وحصل الازمان بمجموعهما فهو بينهما وقيل هو للثاني
وقد تقدم توجيه القولين بناء على ان الصيد ممتنعا بامرين فابطل احدهما احدهما والآخر الآخر وهو لكي اتحاد مدرك المسألتين لكن الانصاف
امكان الفرق بصدق اسم بقاء الامتناع على الصيد فيستقل باخذه الثاني ويكون الاول له كالمعين بخلاف الجرحين السابقين والله العالم
المسألة الخامسة لو رمى الصيد اثنان مثلا دفعة ثم وجد ميتا حل بلا خلاف ولا اشكال لان كلا منهما صابه حال امتناعه

فيكفي في تذكيته سواء استند موته اليهما او الى احدهما معينا او مشتبها وكذا لو كانا متعاقبين والثاني هو الذي اثبته وقتله لان موته حصل بالجرح الواقع حال امتناعه فيكون تذكية له بل هو كذلك ايضا ان لم يعلم وقد صار الى حد يذبح على وجه جامع لشرائط الذباحة فهو حلال ايضا كذا ان ادركاه ذكاة او احدهما فان كان لم يصب منه بجرح لم تدرك ذكوته ووجد ميتا لم يحل لاحتمال ان يكون الاول اثبته ولم يصير حكم المذبوح فقتله الاخر وهو غير ممتنع فيكون ميتة لانه في هذه الحال لا يحله الا الذبح واولى من ذلك ما لو علم ان الاول اثبته والثاني صار قتله وهو مع الاول الملوث من صيره غير ممتنع باثباته الاول فلا يحله الا الذبح كما هو واضح هذا كله من حيث الحل والحرمة واما حكمه من حيث الملك فقد عرفته سابقا وستعرفه ايضا والله العالم **المسئلة السادسة** ما يقتله الكلب بالعقر يؤكل بلا خلاف ولا اشكال كما لا خلاف في انه لا يؤكل ما يقتله بصدمه او غمه او نعابه اقتصارا في الخروج عن اصل عدم التذكية على المتيقن والمتيقن وهو الازهاق بالعقر الذي هو المراد من الامساك في الاية وغيرها الذي لا ريب في عدم صدقه على الاخير بل في كشف اللثام ان الاول داخل في الموقوذة والثاني في المنخنقة وفي النبوي ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا بل يمكن ارادة الادماء من امساك الجوارح او كان الاشتقاق من الجرح بمعنى الادماء لا بمعنى الكسب وكذا لو اشتبه سبب موته لاحتمال كونه بسبب غير محلل ومن ثم حكم بتحريمه على تقدير ان يغيب عن عين المرسل ما لم يعلم استناد موته الى العقر المحلل استصحابا للحكم بالتحريم الى ان يثبت الناقل عن الاصل والله العالم **المسئلة السابعة** لو رمى صيدا فظنه كلبا او خنزيرا او غيرهما مما لا يؤكل لحمه فقتله فبان صيدا لم يحل بلا خلاف اجده فيه بل ادعى بعض الناس الاجماع عليه لانتفاء قصد الصيد المحلل من اطلاق الادلة الذي خرج بعد اصل عدم الحل وعدم التذكية وكذا لو رمى سهما الى فوق عبثا او لقصد غير الصيد فاصاب صيدا لم يحل كذا لو مر بحجر بها دار فرماه ظانا بقائه فبان صيدا وكذا لو ارسل كلبا اليلا اعلا الغرض لا اصطيادا فقتل لم يحل ايضا لانه لم يقصد الارسال للصيد فجرى مجرى الاسترسال الى غير ذلك من الامثلة المجردة عن قصد الصيد انما الكلام في تحققه مع عدم العلم بالصيد وعدم مشاهدته ولو مع ظنه وقد تقدم البحث في ذلك مفصلا نعم قد يظهر من المصنف وغيره اعتبار قصد صيد الحيوان الماكول وفيه انه مع الاكتفاء بقصد اصل الصيد وقلنا باباحة اصطياد غير الماكول من السباع ونحوها وان لم يجد ذلك لاجل الطهارة يتجه حل اصطياده بقصد كونه غير الماكول فبان ماكولا وطهارة اماره بظن انه ماكول فبان غير ماكول مما يصح تذكيته بالصيد لحصول الشرط الذي هو قصد الصيد لا يعتبر فيه التعيين ولذا يحل لو قصد معينا فصاد غيره ويمكن حمل كلام المصنف وغيره على ارادة ما لا يذكيه الاصطياد من غير الماكول اذ لا قصد فيه للصيد المحلل كقصد صيد الكلب والخنزير والادمي ونحوها او يقال ان ادلة التذكية الصيدية ظاهرة في الماكول غير الماكول مما صح تذكيته بالصيد للخبر الوارد في السباع الظاهر في تعيينها وقصدها فيبقى غيره على القواعد التذكية في الصورتين ولكنه كما ترى ضرورة ظهور الخبر المزبور في كون تذكيتها على حسب غيرها من الصيد هذا وقد تقدم تحقيق الحال في اعتبار المشاهدة او العلم او الظن في حل الصيد او في تحقق قصد الصيد وفي صدق ذكر اسم الله عليه عنده وقد قلنا ان ظاهر الادلة عدم الاعتبار اصلا وتحقق قصد الصيد وذكر الاسم مع الاحتمال فضلا عن الظن او العلم غير المشاهدة ولكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا مع اصالة عدم التذكية والله العالم **المسئلة الثامنة** الطير اذا صيد مقصوصا لم يملكه الصائد بلا خلاف اجده فيه لظهور النصوص في اعتبار حل صيده مالك جناحيه قال الصادق عليه السلام في الموثق اذا ملك الطائر جناحه فهو لمن اخذه وفي خبر سمعيل بن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قلت له الطائر يقع على الدار فيؤخذ احلال هو ام حرام لمن اخذه قال يا سمعيل عاص هو او غير عاص قلت وما العاصي قال المستوي جناحاه المالك جناحيه يذهب حيث شاء قال هو لمن اخذه حلال وفي خبر السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام ان الطائر اذا ملك جناحيه فهو صيد وهو حلال لمن اخذه ونحوه موثق اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول لا باس بصيد الطير اذا ملك جناحيه نعم هي ظاهرة في حله مع ملك جناحيه ان لم يعلم باحد بل وان كان فيه اثر يدل على اليد المقتضية للملكية بل وان علم انه مملوك لم يعرف صاحبه بل العلة صريح صحيح زرارة المروي عن مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب جميل بن دراج عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل صاد حماما اهليا قال اذا ملك جناحه فهو لمن اخذه بل هو ايضا ظاهر ما استطرفه من جامع البزنطي عن اسحق بن عمار قلت لابي عبد الله عليه السلام الطير يقع في الدار فنصيده وحولنا حمام لبعضهم فقال اذا ملك جناحه فهو لمن اخذه قال قلت يقع علينا فناخذه وقد نعلم لمن هو قال اذا عرفته فرده على صاحبه وصحيح احمد بن محمد بن ابي نصر سئلت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يصيد الطير يساوي دراهم كثيرة وهو مستوي الجناحين فيعرف صاحبه ويجيئه فيطلبه من لا يتهمه فقال لا يحل له امساكه يرده عليه فقلت له فان صاد ما هو مالك لجناحيه لا يعرف له طالبا قال هو له وموثق محمد بن الفضيل سئلت ابا الحسن عليه السلام عن صيد الحمام يسوى نصف درهم او درهما قال اذا عرفت صاحبه فرده عليه وان لم تعرف صاحبه وكان مستوي الجناحين يطير بهما فهو لك وفي مرسل الصدوق قال قال الطير اذا ملك جناحيه فهو لمن اخذه الا ان يعرف صاحبه فيرده عليه قال ونهى امير المؤمنين عليه السلام عن صيد الحمام بالامصار وفي خبر النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام قال في رجل ابصر طيرا فتبعه حتى وقع على شجرة فجاء رجل فاخذه فقال امير المؤمنين عليه السلام للعين ما رات ولليد ما اخذت وجميعها ظاهر فيما قلنا وان اختلفت جهة الظهور فيها ولا ينافي ذلك ما تقدم سابقا من عدم خروج الصيد المملوك بامتناعه لامكان القول بحجية تملك خصوص الطير المستوي الجناحين وان كان مملوكا كاللقطة ما دون الدرهم والمفازة بل يمكن القول بجريان حكم الصيد عليه في التذكية ايضا بل العل في النصوص المزبورة ايما الى ذلك خصوصا مع تاييدها بما تقدم من اجزاء التذكية الصيدية في الحيوان الاهلي اذا توحش وامتنع لكن ظاهر الاصحاب خلاف ذلك وان الطير كغيره من الاموال المملوكة التي تجري عليها احكام الالتقاط ونحوه بل ظاهر قول المصنف والفاضل في القواعد وغيرهما وكذا ما كل اثر يدل على الملك

ان عدم حل الصيد المقصوص باعتبار كون القص اثرا يقتضي الحكم بانه مملوك وليس من المباح الذي يجري عليه حكم الصيد لا من حيث كونه غير مستوي الجناحين واذا الحقوا به كل اثر يدل على اليد المزبورة من شد خيط بخويه رجله او نعقته او في جناحه قال في الدروس كل صيد عليه اثر الملك كقص الجناح لا يملكه الصائد كذا غيره بل ظاهرهم ذلك وان كان القص لا يمنعه من الطيران نعم تامل المقدس الاردبيلي في دلالة ذلك ونحوه على التملك لان اقصى الدلالة على انه كان في يد انسان وهو اعم من الملكية الا ان يثبت ان ذلك مملك على كل حال وهو غير ظاهر بناء على اشتراط القصد في تملك المباح وعدم الغفلة او عدم قصد عدم التملك والاخذ والتصرف بقصد التملك وليس في الاثر المزبور دلالة على ذلك بل يمكن كون القص مثلا من دون مباشرة احد الى ذلك ثم ما ذكره مما هو مناف لظاهر الاصحاب في المسالك بالتخيير بعد اعتبار هذه الاحتمالات قال في حكم المقصوص ان يكون مقرطا او مخضوبا او موسوما غير تدل الا انه هذه الاثار على انه كان مملوكا ولو بالفلتة فيستصحب حكم الملك ولا ينظر الى احتمال فعل ذلك به عبثا من غير قصد التملك لان الاثر يدل على اليد واليد يحكم لها بالملك ولو لم يعلم سببه بل وان احتمل عدم صحة السبب كذا لا ينظر الى احتمال انه اصطاده محرم وفعل ذلك به ثم ارسله فانه تقدير بعيد وفي الرياض ان حاصل ذلك يرجع الى ترجيح الظاهر في هذه المسئلة على اصالة الاباحة وعدم الحكم بالملك بالكلية وهو وان كان خلاف التحقيق الا في موارد مخصوصة الا انه يمكن استفادته من الصحيح السابق حيث اكتفى فيه بالملك لمن يدعيه بمجرد دعوى الغير معلوم انها صادقة تامة كاذبة بعد ان ذكر انه ليس لمدعيه مجال التهمة ولا ريب ان تلك الدعوى بمجردها ولو قرنت بعدم اتهام مدعيها لا تفيد سوى الظهور والمظنة ولعل المظنة الحاصلة من ترتب اليد بنحو ... حاصلة بمجرد الدعوى المقرونة بعدم تهمة بها مع ان اصالة الملك على تقدير تسليم جواز الاستناد اليها مطلقا معارضة باصالة عدم ... بعد ما صار وبعد التعارض والتساقط يبقى ثبات ملكية محتاجا الى حجة اخرى عن المعارض سليمة ولا وجود لها هنا بالكلية في الاطلاق النصوص بانه لمن اخذه وقد مر الجواب عنه بالاشارة وقد ذكر سابقا ان عدم تملك المقصوص ونحوه باعتبار الاثر الدال على ترتب اليد الموجب للملكية لا بمجرده كما عليه جماعة ودل عليه بعض النصوص المتقدمة ونحوه مضاهية في السند للعين ما رات ولليد ما اخذت قال واما على القول بعدم افادته تملك بمجرده بل لا بد معه من النية كما عليه اخرون لا يستفاد بقاء عدم الملكية واختصاصها من النصوص بحكم التبادر بصورة مقارنته النية لترتب اليد فكذلك للسلامة عن الظهور المستفاد من وجه اختصاص النصوص بتلك الصورة فلا يلتفت الى الاحتمال الا منافية للملكية كان فعل ذلك به عبثا من غير قصد التملك وهو كما ترى لا يصلح جوابا عما يقتضيه اطلاق النصوص المزبورة الذي لولا الاجماع لكان شاملا لمعلوم الملكية واضعف من ذلك دعوى معارضة اصالة الاباحة باصالة عدم تملك الصائد المقطوعة بما دل على تملكه لما يصيد كتابا وسنة المقتضية للخروج منه على المملوك خاصة لا غيره فلا يقدح احتمال كون الطير مملوكا ولو لكونه متكونا من بيض مملوك وغير ذلك مما لا ينافي اطلاق الادلة المزبورة الذي مقتضاه عموم الحل الا للمملوك المخصوص منه المباح ومع التسليم فلا ريب في صلاحية الاصل لتنقيح ذلك الا لم يحل الصيد اصلا لاستحالة العلم بكونه مباحا اصلا وتعسره كما هو واضح واضعف من ذلك ما ذكره من الاستفادة من الصحيح المزبور التي لا ترجع الى حاصل يصلح لان يكون دليلا شرعيا بعد تسليم العمل بما في الصحيح المزبور من الدفع بمجرد الدعوى التي لا تهمة فيها اذ لم يحصل العلم منها وربما امكن ارادة ذلك من الصحيح خصوصا مع فرض كون المراد من العلم الذي عليه المدار الطمانينة وبذلك يكون تقييدا لاطلاق الادلة خصوصا مع احتمال عدم اليد واحتمال كونها غير صالحة للملك لاحرام وارتداد فطري او نحوهما ان ظاهر من تعرض للحكم هنا ممن وقفنا على كلامه عدم الفرق بين الطير وغيره من الاثار التي تدل على حصول اليد المقتضية للملك وبين ملك الجناح وعدمه مع فرض عدم الاثر ولذا قال في كشف اللثام في شرح عبارة الفاضل لو كان مالكا لجناحه وساقطه ولا اثر عليه للملك فهو لصائده وكذا قول المصنف في مقابله ذي الاثر وان كان مالكا لجناحه فهو لصائده الا ان يكون له مالك ولو مجهولا فيكون لقطة وعلى هذا لو انتقلت الطيور من برج الى اخر لم يملكها الثاني مع فرض انها كانت مملوكة لذي البرج الاول وبالجملة لا فرق عندهم بين الطير وغيره من الصيد ان كان فيه اثر يدل على اليد جرى عليه حكم اللقطة والا كان لاخذه وهو ان تم اجماعا كان هو الحجة التي يمكن تنزيل النصوص المزبورة عليه والا كان المتجه ما سمعت والله العالم وبيض الطير تبع للانثى مع فرض وجود المالك لها بكونه ملكا للغير من الحيوانات غير الادمي ولو كان الحمام المتحول من برج الى اخر مباحا ففي دخوله في ملك صاحب البرج ما تقدم من الكلام فيما اذا عشش في دار طائر نعم في المسالك ان البرج اولى بالملك من ذلك لانه يقصد لذلك وقد عرفت ان المدار على الحيازة والدخول تحت اليد القبضة ولو شك صاحب البرج في ان الحمام الداخل من المباح او ملك الغير ولا اثر لليد عليه فهو اولى به لاطلاق الادلة نعم في المرسل النهي عن حمام الامصار ويمكن حمله على الكراهة او على المعلوم او حتى الى ان لم مالكا ولو علم اختلاط ملك الغير بملكه فان كان محصورا اجتنب الجميع حتى يصالح وكذا في الاجتناب لو اختلط المملوك للغير بالمباح وكان محصورا ان لم يمكن محصورا جاز في المسالك ومن هذا الباب ما لو اختلطت انسانه على غيره او انصب مائع في مائع ... الحكم كما ذكر في اختلاط الحمام وطريق التخلص بالصلح ولو ملك انسان ماء بالاستقاء ونحوه ثم شده لم يزل ملكه عنه ولكن لا يمنع الناس من الاستقاء الا انه غير محصور قلت لا يخفى عليك ما تقتضيه القواعد العامة في ذلك وغيره والله العالم **المسئلة التاسعة** قد عرفت فيما تقدم ان ما يقطع من السمك حال حيوته بعد تذكيته باخراجه من الماء مثلا ذكي سواء ماتت او وقعت في الماء مستقرة الحيوة لانه مقطوع بعد تذكيتها وليس من الاجزاء المبانة من الحي المحكوم بانها ميتة المراد بها المقطوعة قبل تذكيته كما هو واضح والله العالم **المسئلة العاشرة** اذا صاد بالصيد دفعة فان تساويا في سبب الملك بان اثبتاه ... ذلك بان يكون كل واحد منهما منفردا مزمنا او انفرد بكذا لو كان احدهما مزمنا

مرضا او نفرد بان كثر الجناح والاخر منفردا او انفرد لان كل واحد من المعنيين يثبت الملك ولا فرق بين ان يتفاوت الجراحتان صغرا وكبرا او يتساويا ولا بين ان يكون في غير المذبح او فيه واحد منهما فيه والآخر خارجه قلت لا فرق بين ان يكون جرح كل منهما كذلك وعدمه بعد استناد الاثبات الى مجموعهما الذي هو سبب الملك في الفرض كونهم دفعة نعم لو كان احدهما جارحا والآخر مثبتا فهو للمثبت منهما ولا ضمان على الجارح لان جنايته لم تصادف ملكا للغير ولو اشتبه الحال بان جهل المثبت منهما بعد العلم بان احدهما هو اختص بعض الصيد بينهما لاتحاد نسبتهما اليه واستحالة الترجيح من غير مرجح وان كان الاحوط ان يستحل احدهما من الآخر ولكن لو قيل يستخرج المثبت منهما الذي هو المثبت المالك بالقرعة كان حسنا لان الفرض انا نعلم بكونه لهما او لا نعلم شرعية تقتضي الاشتراك او التعيين فيكون من المشكل الذي له القرعة هذا وعلل في المسالك احتمال القرعة في الفرض بانا نعلم ان احدهما اثبته دون الآخر والاشتراك يوجب تمليك من ليس بمقطوع الملك والقرعة لكل امر مشكل وهذا اولى لو علمنا ان احدهما المذفف وشككنا في الآخر هل له اثر في الازمان والتذفيف ام لا فالوجهان واولى بالقرعة هنا لان ملك المذفف معلوم دون غيره قلت لا يخفى عليك ما فيه من عدم موافقته مفروض المتن للتعليل المزبور نعم هو موضوع آخر كما ذكر في القواعد انه لو اصاباه دفعة وكان احدهما مزمنا او مذففا دون الآخر فهو له ولا ضمان على الآخر وان احتمل ان يكون الازمان لهما او لاحدهما ونحوهما او علمنا ان احدهما مذفف وشككنا في الثاني فالمعلوم النصف والنصف الآخر موقوف على التصالح ولو اثبته احدهما ثم جرحه الآخر فهو للمثبت ولا شيء على الجارح لو جهل المثبت منهما اشتركا ويحتمل القرعة وفي كشف اللثام في شرح قوله على التصالح قال او يتبين الحال للاشكال وقد يقوى يكون بينهما نصفين فيكون للاول ثلاثة ارباعه وللثاني ربعه كمتداعيين في نصف عين بيد ثالث مع الاتفاق على تفرد احدهما بالنصف الآخر وتعارض البينتين قلت لا يخفى عليك ما فيه كما لا يخفى عليك ما تقتضيه القواعد العامة في ذلك والله العالم

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

كتاب معرفة احكام الاطعمة والاشربة

التي هي من المهمات للانسان باعتبار كونه جسدا لا يمكن استغناؤه عنهما قال الله تعالى وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام مع التوعد الشديد كتابا وسنة على تناول المحرم منهما حتى قال صلى الله عليه وآله اي لحم نبت على الحرام فالنار اولى به ومن المعلوم المقرر في الاصول ان العقل والشرع تطابقا على اصالة الاباحة والحل في تناول كل ما لم يعلم حرمته من الشرع ولو لاشتماله على ضرر في البدن من الماكول والمشروب قال الله تعالى شانه في مقام الامتنان على عباده وهو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقال يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا وقال لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير وقال الصادق عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وقال عليه السلام كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه الى غير ذلك مما ذكرناه في كتب الاصول في مقابل القول بان الاشياء على الحظر او الوقف نعم قال الله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات والطيب وان اطلق على الحلال كما في قوله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم ويقابله اطلاق الخبيث على الحرام في قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وعلى الطاهر في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا وعلى ما لا اذى فيه في النفس والبدن كما يقال زمان طيب لا اذى فيه من حر او برد الا ان الاولين غير مرادين هنا قطعا وعلى الغاية في الجواب على الاول منها الذي هو توقيفي من الشارع بل في المسالك لا الثالث لان الماكول لا يوصف به وان كان فيه منع واضح ثم قال فتعين ان يكون المراد به الى ما يستطيبونه ولا يستخبثونه فردهم الى عادتهم ما هو معروف في طباعهم لان ذلك هو المتبادر من معنى الطيب عرفا وسياتي في الاخبار ما ينبه عليه ان المراد بما الذي هو يرجع بمعنى الاستطابة عرفا الى اوساط الناس من اهل البلدان في حالة الاختيار دون اهل البوادي وذوي الاضطرار من جفاة العرب فانهم يستطيبون ما دب ودرج كما سئل بعضهم عما ياكلون فقال كلما دب ودرج الا ام حبين فقال بعضهم لتهن ام حبين العافية لكونها امنت من ان توكل فيعرف انهم بذلك لا يقتضي استطابتهم له ومنه يعلم ما في مجمع البرهان من ان معنى الخبيث غير ظاهر اذ الشرع ما بينه واللغة غير مرادة والعرف غير منضبط اذ فيهم كثير من يقال له عرف او لعلها الناس اكثرهم حال الاختيار من اهل المدن والبلدان لا اهل البادية لانه لا خبيث عندهم بل يستطيبون جميع ما يمكن اكله فلا اعتداد بهم بل ربما نوقش ايضا بانه ان اراد حالة التنفر والاشمئزاز الى غيرهم فهو تحكم او علم انه معنى الخبائث وهو ابعد غير معلوم وان اراد حالة الخبائث الى غيرهم فلا عرف لها غير العرب لانها ليست من لغتهم ولا يتعين مراد فيها في لغتهم هذا مع ان طباع اكثر اهل المدن العظيمة ايضا مختلفة في التنفر وعدمه كما لا يخفى على من اطلع على احوال سكان بلاد الهند والترك والافرنج والعجم والعرب في مطاعمهم ومشاربهم ولذا نص بعض بعرف بلاد العرب وهو ايضا غير منضبط لان عرفهم في هذا الزمان غير معلوم مع انه لو كان مخالفا للغة لم يصلح مرجحا وكذا عرفهم في زمان الشرع وبالجملة لا يتحصل لنا اليوم من الخبائث معنى منضبط يرجع اليه يجب الاجتناب عنها على ما علم صدقها عليه قطعا كفضلة الانسان بل فضلة كل ما لا يؤكل لحمه من الفضلات النجسة المنتنة وكالميتات المتعفنة ونحوها والرجوع في البواقي الى الاصل الاولي ولا يضر على حجيته بعض العموم المبهم للاشياء التخصيص بالمجمل اذ الاصل العقلي والشرعي في حليته ما لم يعلم حرمته كما في المكتوب بما يؤيد ذلك بان عقاقير الادوية المركبة تنفر عنها غالب الطباع وتشمئز منها اكثر النفوس مع انها ليست خبيثة عرفا ولا محرمة شرعا بل ربما كان عدم الاعتياد سببا في تنفر الطبع كما في الجراد الذي تنفر عنه طباع العجم دون العرب كالحية والفارة والضب ونحوها التي تنفر عنها طباع اهل المدن دون اهل البادية بل ربما كانت الحرمة الشرعية سببا لذلك كالخنزير الذي يستطيبه النصارى دون المسلمين الا انه لا يخفى عليك ما في الجميع ضرورة كون المراد من الخبيث الذي هو عنوان التحريم هو ما يستخبثه الانسان بالطبع السليم من افة من حيث ذاته وينفر منه ويشمئز منه من غير فرق بين العرب والعجم واهل المدن والبادية وزمان الشارع وغيره انه هو معنى قائم في المستخبث لا يختلف باختلاف الازمنة والامكنة والناس

يقابله

يقابله الطيب الذي هو كذلك فلا عبرة بنفرة بعض الطباع لعدم تعودها لعدم ملايمة مخصوص ذلك للطبع ولغير ذلك مما يكون سببا للنفرة لا من حيث الطبع الانساني المشترك بين غالب افراده ويقوى ان المراد بيان سهولة هذه الملة وسماحتها وعدم الحرج فيها وعدم التكليف للابتلاء فيها كما اتفق لبني اسرائيل الذين حرم عليهم بعض الطيبات بسبب بغيهم وان المحرم فيها الخبائث والمحلل فيها الطيب لتشتد الرغبة في الدخول فيها قال المفضل لابي عبد الله عليه السلام لم حرم الله الخمر والميتة والدم ولحم الخنزير قال ان الله تبارك وتعالى لم يحرم ذلك على عباده واحل لهم ما سواه من رغبة منه فيما حرم عليهم ولا زهد فيما احل لهم ولكنه خلق الخلق فعلم ما تقوم به ابدانهم وما يصلحهم فاحله لهم واباحه تفضلا منه عليهم به لمصلحتهم وعلم ما يضرهم فنهاهم عنه وحرمه عليهم ثم اباحه للمضطر واحله له في الوقت الذي لا يقوم بدنه الا به فامره ان يتناول منه بقدر البلغة لا غير ذلك ثم قال اما الميتة فانه لا يدنو منها احد الا ضعف بدنه ونحل جسمه ووهنت قوته وانقطع نسله ولا يموت آكل الميتة الا فجاة واما الدم فانه يورث اكله الماء الاصفر ويبخر الفم ويورث الكلب والقسوة في القلب وقلة الرافة والرحمة حتى لا يؤمن ان يقتل ولده ووالديه ولا يؤمن على حميمه ولا يؤمن على من يصحبه واما لحم الخنزير فان الله تبارك وتعالى مسخ قوما في صور شتى مثل الخنزير والقرد والدب وما كان من المسوخ ثم نهى عن اكله المثلة لكيلا ينتفع الناس به ولا يستخفوا بعقوبته واما الخمر فان الله حرمها لفعلها وفسادها وقال مدمن الخمر كعابد وثن ويورثه الارتعاش ويذهب بنوره ويهدم مروته ويحمله على ان يجسر على المحارم من سفك الدماء وركوب الزنا ولا يؤمن اذا سكر ان يثب على حرمه وهو لا يعقل ذلك والخمر لا يزداد شاربها الا شرا الى غير ذلك من النصوص الواردة في بيان علل تحريم ما حرم عليهم ولذا ورد انه سئل النبي صلى الله عليه وآله عند ذلك عما احل لهم فقال احل لكم الطيبات كما حكاه الله تعالى شانه بقوله ويسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما علمتم الى آخره وح يكون الحاصل ان المراد بيان ان الذي حرم عليهم من الخبائث بخلاف ما احله لهم فانه من الطيبات لا ان المراد جعل ذلك عنوانا للحل والحرمة حتى يشكل باختلافه باختلاف الناس ويراد بذلك بالاجمال وعلى كل حال فالنظر في الكتاب المزبور يستدعي بيان اقسام ستة

الاول

في حيوان البحر ولا يؤكل منه الا ما كان سمكا او طيرا بلا خلاف اجده فيه بيننا كما اعترف به في المسالك بل عن الخلاف والغنية والسرائر والمعتبر والذكرى وفوائد الشرائع الاجماع عليه وهو الحجة بعد تنبيه على وجه يمكن دعوى تحصيله وان وسوس فيه بعض متاخري المتاخرين لاختلال الطريقة مضافا الى عموم ما دل على حرمة الميتة بناء على ارادة مطلقها نار قتة الروح منها او على ان الاصل عدم حصول التذكية الشرعية الموجبة للاكل في كل ما شك فيه من الحيوان والى ما عسى ان يظهر من سوق الخبر المسؤول فيه عن الربيثا فقال لا تاكله فانا لا نعرفه في السمك يا عمار ولا يقدح في حجية العلة فيه عدم العمل في مورده باعتبار معارضته بما هو منه مما يدل على كونه من السمك وبذلك كله ينقطع اصل البراءة والاباحة بل ويخص عموم حل الصيد الشامل لما عدا السمك وما دل على حل الازواج الثمانية وغيرهما من الكتاب والسنة بل قد يقوى تبادر السمك خاصة من الاول او لكونه المعهود صيده في البحر المذكور في مقام الامتنان على العباد بقوله لحما طريا خصوصا بعد ملاحظة انتفاء ارادة العموم منه حل كثير من حيوانات المحرمة اجماعا كتابا وسنة للضرر والخبائث او غيرهما على وجه يكون الخارج اكثر من الداخل بل العلل الثاني ايضا منصرف للمتبادر وغيره الى حيوان البر خاصة والمرسل كل ما كان في البحر مما يؤكل في البر مثله فجائز اكله وكل ما كان في البحر مما لا يجوز اكله في البر لم يجز اكله مع خروجه عن الحجية وفضلا عن قصوره عن المعارضة موافق للعامة كالصحيح كل شيء في البحر ليس له قشر مثل الورق ليس بحرام انما هو مكروه والخبر عن كل لحم الخز قال الكلب الماء ان كان له ناب فلا تقربه والا فاقربه وح فوسوسة بعض متاخري المتاخرين في الحكم المزبور او ميله الى الحل في الجملة بل بما حكي عن الصدوق ان يقبض وان كان الحر ان تحقق في غير محله نعم لا خلاف بين المسلمين بل وغيرهم في حل السمك منه بل لعله من ضروري الدين كما لا خلاف معتد به بين المؤمنين في اشتراط ذلك بان يكون له فلس اي قشر كالورق ولو بقي عليه كالشبوط والبياح ولم يبق كالكنعت الذي هو حوت سيئة الخلق تحتك بكل شيء فيذهب فلسها لذا لو نظرت الى اصل اذنها وجدته فيه اما ما ليس له فلس في الاصل كالجري ففيه روايتان اشهرهما رواية التحريم بل هي ان لم تكن متواترة فمقطوعة المضمون باعتبار تعاضدها ورواياتها في الكتب الاربعة وغيرها وتعدد كيفية دلالتها فمنها في خصوص الجري طيا وتصريحا بالحرمة او بالكراهة المراد منها ذلك والنهي عن بيعه وضرب امير المؤمنين عليه السلام بالدرة من يفعل ذلك ونداؤه في الاسواق بذلك وان التجنب عن ذلك من شرائط محض الاسلام ومن الايمان وغير ذلك من وجوه الدلالة ومنها النهي عن بيع ما لا قشر له من السمك الذي يظهر من النصوص انه هو علامة الحل والحرمة ومنها التصريح بكونه والزمير والمارماهي من المسوخ التي قد عرفت النهي عن اكلها في خبر المفضل السابق وغيره بل دعوى الاجماع بل عن الخلاف والغنية والسرائر الاجماع عليه بل لعله كذلك اذ لم نجد مخالفا الا ما يحكى عن ظاهر الشيخ في النهاية التي هي متون اخبار مع انه في كتاب المكاسب منها جعل التكسب بالجري وغيره من السمك الذي لا يحل اكله من المحظور بل في باب الحد ومنها وغيرها ان كل الجري والمار ماهي وغير ذلك من المحرمات فان عاد ثانية وان استحل شيئا من ذلك تجب عليه القتل ومقتضاه كونه من ضروري المذهب او الدين فليس ح الا القاضي الذي هو من اتباعه يمكن ارادته الحرمة من الكراهة فمن الغريب بعد ذلك ميل بعض الناس الى القول بالكراهة جامعا بها وجه جمع بين الاخبار التي لا يخفى على من لاحظها اباء جملة منها لذلك على ان الجمع بذلك فرع التكافؤ المفقود هنا من وجوه منها موافقة رواية الحل للعامة التي جعل الله الرشد في خلافها بل لا يخفى على من لاحظها الايماء فيها الى ذلك قال زرارة في الصحيح سألت ابا جعفر عليه السلام عن الجريث فقال وما الجريث فنعته له فقال لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الآية ثم قال لم يحرم الله شيئا من الحيوان في القرآن الا الخنزير بعينه ويكره كل شيء ليس له قشر مثل الورق وليس بحرام وانما هو مكروه ومحمد بن مسلم في الصحيح ايضا سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجري والمارماهي والزمير وما ليس له قشر حلال هو قال يا محمد اقرأ هذه الآية التي في الانعام قل لا اجد فيما اوحي الي محرما قال فقرأتها حتى فرغت منها فقال انما الحرام ما حرم الله ورسوله في كتابه

ولكن

و لغيره [illegible] قال و قال بعض متأخري المتأخرين الحل جامعا بينهما و بين غيرهما من النصوص بالكراهة لخبر
الحلبي عن الصادق عليه السلام لا يكره شيء من الحيتان الا الجري و خبر حكم عنه ايضا لا يكره شيء من الحيتان الا الجريث لكن عن الشيخ في كتابي الاخبار انه اراد باحدهما الجري من السمك قال
نوبه الخبرين المزبورين انه لا يكره كراهة التحريم الا الجري و ان كان يكره كراهة الندب و الاستحباب و ظاهره التفصيل بين الجري و غيره و لا ريب في ضعف الجميع للنصوص
[illegible] عند [illegible] و تعاضد بما رواية في الكتب الاربعة و غيرها في الجري غيره مما لا قشر له قال محمد بن مسلم في الصحيح
اقرأني ابو جعفر عليه السلام شيئا من كتاب علي عليه السلام فاذا فيه انهاكم عن الجري و الزمير و المارماهي و الطافي و الطحال و قال سماعة عن الصادق عليه السلام لا تأكل الجريث و لا المارماهي و لا
طافيا و لا طحالا لانه بيت الدم و مضغة الشيطان و في خبر حبابة الوالبية رأيت امير المؤمنين عليه السلام في شرطة الخميس و معه درة لها سبابتان يضرب بها بياعي الجري و المارماهي
و الزمار و يقول لهم يا بياعي مسوخ بني اسرائيل و جند بني مروان فقام اليه الاصبغ فقال و ما جند بني مروان قال اقوام حلقوا اللحى و فتلوا الشوارب فمسخوا
[illegible] بن سدير قال سأل العلاء بن كامل ابا عبد الله عليه السلام و انا حاضر عنده عن الجري فقال وجدنا في كتاب علي عليه السلام اشياء من السمك محرمة فلا تقربه ثم قال ابو عبد الله عليه السلام
[illegible] لا تقربه [illegible] سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجري فقال ان الله مسخ طائفة من بني اسرائيل فما اخذ منهم بحرا فهو الجري و
الزمير و المارماهي و ما سوى ذلك و ما اخذ منهم برا فالقردة و الخنازير و الوبر و الورك و ما سوى ذلك و في الفقيه قال الصادق عليه السلام لا تأكل الجري و لا المارماهي و لا الزمير و لا
الطافي و هو الذي يموت في الماء فيطفو على رأس الماء و باسناده عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام لا تأكل الجري و لا الطحال و باسناده ايضا لحبابة الوالبية سمعت مولاي امير
المؤمنين عليه السلام يقول انا اهل بيت لا نشرب المسكر و لا نأكل الجري و لا نمسح على الخفين فمن كان من شيعتنا فليقتد بنا و ليستن بسنتنا و عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون
محض الاسلام شهادة ان لا اله الا الله الى ان قال و تحريم الجري من السمك و السمك الطافي و المارماهي و الزمير و كل سمك لا يكون له فلس و في خبر عبد الله
بن يحيى عن كتاب صفة الشيعة عن الصادق عليه السلام من اقر بسبعة اشياء فهو مؤمن البراءة من الجبت و الطاغوت و الاقرار بالولاية و الايمان بالرجعة و الاستحلال للمتعة و تحريم
الجري و المسح على الخفين و خبر الاصبغ بن نباتة عن علي عليه السلام لا تبيعوا الجري و لا المارماهي و لا الطافي و خبر محمد بن مسلم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجريث فقال
و الله ما رأيته قط و لكن وجدناه في كتاب علي عليه السلام حراما و خبر ابي بصير سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يكره من السمك فقال اما في كتاب علي عليه السلام فانه نهى عن الجريث و
خبر ابي سعيد خرج امير المؤمنين عليه السلام على بغلة رسول الله صلى الله عليه و آله فخرجنا معه نمشي حتى انتهى الى موضع اصحاب السمك فجمعهم ثم قال اتدرون لاي شيء جمعتكم قالوا
لا قال لا تشتروا الجريث و لا المارماهي و لا الطافي على الماء و لا تبيعوه و في مرسل ابن فضال عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام الجري و المارماهي و الطافي
حرام في كتاب علي عليه السلام و في صحيح الحلبي عنه ايضا لا تأكل الجري و لا الطحال فان رسول الله صلى الله عليه و آله كرهه و قال ان في كتاب علي عليه السلام النهي عن الجري و عن جماعة من السمك
و في خبر الاصبغ بن نباتة عن علي عليه السلام المروي عن تفسير العياشي اثنان مسخا من بني اسرائيل فاما الذي اخذت البحر فهي الجريث و اما التي اخذت البر فهي الضب او في
خبر هارون بن عبد الله عنه عليه السلام ان الجري كان من الماء فقال عز و جل فسخنا الله فبعضها في البر و بعضها في البحر فاما الذين في البحر
فمنهم الجري و اما الذين في البر فالضب و اليربوع الى غير ذلك من النصوص الدالة على الحرمة و في الجمع وجوه كما ذكرناه منها اعتبار القشر في الحل و عدمه في الحرمة
قال حماد بن عثمان قلت لابي عبد الله عليه السلام الحيتان ما يؤكل منها فقال ما كان له قشر قلت ما تقول في الكنعت قال لا بأس باكله قال قلت فانه ليس له قشر فقال بلى
و لكنها حوت سيئة الخلق تحتك بكل شيء فاذا نظرت في اصل اذنها وجدت لها قشرا و في خبر السندي عن يونس قال كتبت الى الرضا عليه السلام السمك لا يكون له قشور
و كان [illegible] السمك يكون له زعارة فيحتك بكل شيء فتذهب قشوره و لكن اذا اختلف طرفاه يعني ذنبه و رأسه فكل و ان كان لم تجد من يخبرك [illegible]
[illegible] و لا بأس [illegible] القشور [illegible] و في خبر سعدان [illegible] الحيتان قال خرجنا بسمك نتلقى به ابا الحسن عليه السلام و قد
خرجنا من المدينة و قد قدم هو من سفر له فقال ويحك يا فلان لعل معك سمكا فقلت نعم يا سيدي جعلت فداك فقال انزلوا فقال ويحك لعله زهو قال قلت
نعم [illegible] فقال اركبوا لا حاجة لنا فيه و الزهو سمك ليس له قشور و في خبر عمر بن حنظلة حملت الربيثا في صرة فدخلت على ابي عبد الله عليه السلام فسألته عنها
[illegible] و في خبر حنان بن سدير اهدى فيض بن المختار الى ابي عبد الله عليه السلام ربيثا فادخلها عليه و انا عنده فنظر اليها فقال هذه لها قشر
فاكل منها و نحن نراه الى غير ذلك من النصوص المضافة الى ما دل منها على حرمة اكل المسوخ التي هي المثلة و مع ذلك كله مضافا الى الشهرة العظيمة بل الاجماع
و الى ما سمعته من محكي الاجماع لا ينبغي الوسوسة في الحكم المزبور خصوصا في مثل هذا الزمان الذي كاد يكون من ضروريات المذهب فمن الغريب وسوسة بعض
متأخري المتأخرين [illegible] اختلال الطريقة و كان المنشأ لها و لامثالها تأليف الشهيدين بل المصنف في بعضها حتى في مثل المقام حيث
[illegible] الزمار و المارماهي و الزهو لكن اشهر الروايتين هنا الكراهة و ظاهره الميل الى التفصيل بين الجري و بين الثلاثة بل كاد يكون صريحه في
[illegible] ما حكيناه عن الشيخ في كتابي الاخبار الا انه قد ظهر بما ذكرناه من النصوص و الاجماعات و غيرها عدم الفرق بين الجميع في الحرمة التي
[illegible] التقية [illegible] لما ذكرناه من النصوص المعتضدة بالشهرة و محكي الاجماع و غيرهما نعم لا خلاف في انه يؤكل الربيثا و الا
[illegible] و غيرهما من اصناف السمك ذي الفلوس قال محمد بن الطبري كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اسأله عن سمك يقال له الابلامي و سمك يقال
[illegible] و اصحابنا ينهون عن اكل فكتب كله لا بأس به و كتب بخطه و ليس الا ان لها قشورا و ان لم يلتئم [illegible] الحل انا سمعته
[illegible] فقال كل ما له قشر من السمك و ما ليس له قشر [illegible]
[illegible] قال حماد بن عثمان قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الحيتان ما يؤكل منها قال ما كان له قشر [illegible]

و يقول لا تأكل من السمك الا شيئا عليه فلوس و كره المارماهي و في خبر عبد الله بن سنان ان مسعدة كان علي عليه السلام بالكوفة يركب بغلة رسول الله صلى الله عليه و آله ثم يمر بسوق
الحيتان فيقول لا تأكلوا و لا تبيعوا ما لم يكن له قشر من السمك و في مرسل الصدوق قال الصادق عليه السلام كل من السمك ما كان له فلوس و لا تأكل منه الجري و فلس الحي غير ذلك
من النصوص التي ينبغي ان يقضي العجب بعد ملاحظتها من الوسوسة في الحكم المزبور و الحمل على الكراهة التي يأباها حرص علي عليه السلام و نداؤه على الاسواق و ضربه
من يبيعها مع ان كثيرا من لفظ الكراهة في المقام يراد منه الحرمة بقرائن عديدة في الخبر المتضمن له و غيره منها انه عليه السلام كان يكره الحلال و اما الربيثا فقد
سمعت ما دل على حل اكلها في النصوص مضافا الى خبر محمد بن اسمعيل كتبت الى الرضا عليه السلام اختلف الناس في الربيثا فما تأمرني به فيها فكتب عليه السلام لا بأس بها و خبر
علي بن حنظلة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الربيثا فقال تسألني عنها غير واحد تختلفوا على في صفتها قال فرجعت فاتيت بها فجعلت ثم حملتها اليه فسألته
عنها فرد على مثل الذي رد فقلت قد جئتك بها فضحك فادنيتها منه فقال الا تنزه باس الى غير ذلك من النصوص التي لا يعارضها موثق عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام سألته عن الربيثا فقال لا تأكلها فانا لا نعرفها في السمك بعد مكر و مع ذلك مما لا يمكن حمله على حيوان خارج عن اسم السمك اما الاربيان فلا خلاف
نصا و فتوى في حله قال يونس قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك ما تقول في اكل الاربيان فقال لا بأس بذلك و الاربيان ضرب من السمك و في مرسل احمد بن
من ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الاربيان و قال هذا يتخذ منه شيء يقال له الربيثا فقال كل فانه جنس من السمك ثم قال اما تراها تقلقل في قشرها بذا كله
في السمك و اما غيره من حيوان البحر فلا يؤكل كالسلحفاة اي الرق و لا الضفادع و كذا لا يؤكل السرطان بل لا شيء من حيوان البحر ككلبه و خنزيره و غيرهما
المعروفة و في خبر علي بن جعفر عن اخيه لا يحل اكل الجري و لا السلحفاة و لا السرطان قال و سألته عن اللحم الذي يكون في اصداف البحر الفرات يؤكل قال
ذلك لحم الضفادع لا يحل اكله بل في خبر احمد بن اسحق المروي عن مكارم الاخلاق كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسأله عن الاسقنقور يدخل في دواء الباه و له مخاليب
و ذنب ايجوز ان يشرب فقال اذا كان له قشور فلا بأس محمول على ارادة نفي البأس عنه اذا كان من السمك و الا كان مطرحا نحوها سمعته في كلب الماء اما
في قبول التذكية لما لا يؤكل من الحيوان البحري على وجه يخرج عن حكم الميتة سواء كان له نفس سائلة او لا بناء على عموم حكم الميتة لغير ذي النفس
قال الفاضل في القواعد و لو ذبح حيوان البحر مثل كلبه و فرسه و غيرهما لم يحل و ليس فيه الا نفي الحل الذي قد عرفت المفروغية منه بالنسبة الى جميع حيوان
البحر الا السمك و الطير لكن قال في كشف اللثام في شرح العبارة المزبورة و لو ذبح حيوان البحر الشبيه منه ما لا يقبل التذكية من حيوان البر مثل كلبه و ما
يشبه ما يقبلها منه مثل فرسه مما لا يشبه شيئا منهما غيرهما لم يحل كله اتفاقا لما عرفت من حرمة ما سوى السمك لكن جميع ذلك يقبل التذكية ان كان
له نفس سائلة بمعنى ان كلبه و خنزيره يطهر بها و يجوز استعماله في غير الاكل للعموم قلت قد عرفت البحث سابقا في العموم المزبور على وجه يقطع اصالة عدم التذكية
حتى في حيوان البحر و حينئذ ما لا يقبل التذكية لشبهه في البر كالخنزير فالوجه التوقف في ذلك نعم قد يقوى شبهها في كلاب الماء لمعاصرة السيرة و الخصوص بعض
الاخبار المتقدمة في لباس المصلي في الخز اما غيرها من حيوان التذكية فيه لاتجه من بحث لو سلم في خصوص ما يجري التذكية في شبهه في البر لا مطلقا الا ان
يثبت عموم يقتضي قابلية كل حيوان ذي النفس للذبح المزبور انه يخرج به عن اسم الميتة او ان التذكية المخرجة عن اسم الميتة عرفية لا شرعية
فتعم كل حيوان ذي نفس و هما معا محل للبحث بل كله في ذي النفس اما غير ذي النفس فاجراء حكم التذكية عليه شديد الاشكال بناء على اجراء
حكم الميتة بالنسبة الى استعماله عليه ان كان طاهرا الا ان الحاق تذكيته بتذكية السمك باخراجه من الماء حيا قياس بل قد يشكل جريان حكم هذه التذكية
للجري و نحوه من السمك المحرم فضلا عنه بناء على ان ثبوتها شرعا للمأكول من السمك لا مطلقا و اشكل من ذلك اجراء التذكية الذبحية التي هي
ظاهرة في ذي النفس لا مطلقا و قد تقدم بعض الكلام في ذلك في لباس المصلي في كتاب الصيد و الذباحة فلاحظ و تأمل حتى فان المسألة غير
منقحة على وجه تستريح النفس في الحكم بها و الله العالم و لو وجدت في جوف سمكة ذكاها باخذها حية سمكة اخرى فعن الشيخين و غيرهما حلت ان كانت
من جنس ما يحل و الا فهي حرام و مقتضاه الحل و ان لم يعلم بحيوتها حين الاخذ و بهذا روايتان لم يرتق حديثهما السكوني عن الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام سئل
عن سمكة شق بطنها فوجد في جوفها سمكة قال كلهما جميعا و الاخرى مرسلة ابان المرسل لها ابان الذي هو من اصحاب الاجماع عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام
قال قلت رجل سمكة اصاب في جوفها سمكة قال يؤكلان جميعا و لكن من المتأخرين كابن ادريس و الفاضل في محكي التحرير و ولده و المقداد من منع استنادا
الى عدم اليقين بخروجها من الماء حية الذي هو تذكية السمك فيبقى على اصالة عدم التذكية التي لا يقطعها الخبران بعد الضعف و الارسال و عمل الجابر بين
ان كان المرسل من اصحاب الاجماع كابان في محله و لكن ربما كانت الرواية ارجح استصحابا للحال الحيوة المقطوع بها في الجملة و لو قبل ابتلاع السمكة لها
حين الاخذ فيكون الخبران مؤكدين للقاعدة لا مثبتين حكما مخالفا لها فلا يقدح عدم حجيتهما و لعله لذا مال اليه المصنف هنا بل هو خيرته في النافع
و الفاضل في القواعد لكن لا يخفى عليك ما فيه من كون الاصل المزبور من الاصول المثبتة المعارضة باستصحاب الحرمة و باصالة عدم حصول التذكية المتوقفة
على شرط لا ينقحه الاصل الغرض عدم حجية الخبرين و الله العالم و لو وجد السمكة في جوف حية فعن النهاية كلت ان لم تكن تسلخت لم يحل الخبر ابي ايوب
بن اعين عن الصادق عليه السلام قلت له جعلت فداك ما تقول في حية ابتلعت سمكة ثم طرحتها و هي حية تضطرب اكلها قال ان كان فلوسها قد تسلخت فلا تأكلها
و ان لم تكن تسلخت فكلها و لكنه مع قصوره و معارضته لما دل على كيفية ذكاة السمك ظاهر في الحية المضطربة و لم يتعرض هنا و قال المصنف لوجه نها لا
تحل الا ان تقذفها و السمكة تضطرب بل قال لو اعتبر مع ذلك اخذها حية لتحقق الذكاة لمثلها كان حسنا ضرورة كونها كغيرها من السمك المعتبر فيه
عرفت و ابتلاع الحية لها لا يوجب حكما آخر لها و الخبر المزبور بعد عدم حجيته مطرح و محمول على صورة اخذها حية و النهي عن اكلها مع تسلخ فلوسها مخافة

الضرر فما عن يختلف من العمل بالخبر المزبور مع اعتباره في ذكاة السمك اخذه واضح لضعفه او منزل على ما ذكرنا والله العالم ولا يؤكل الطافي من السمك وهو ما يموت في الماء سواء مات بسبب كضرب العلق او حرارة الماء او بغير سبب او ما يلقيه البحر ميتا او يموت لنضب الماء عنه بلا خلاف اجده بيننا في شيء من ذلك نصوصا وفتاوى بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص قال الحلبي في الصحيح سئلت الصادق ع عما يوجد من السمك طافيا على الماء او يلقيه البحر ميتا قال لا تأكله وقال الشحام سئل ابو عبد الله ع عما يوجد من الحيتان طافيا على الماء او يلقيه البحر ميتا آكله قال لا وقال الباقر ع في صحيح محمد بن مسلم لا تأكل ما نبذه الماء من الحيتان ولا ما نضب الماء عنه وقال ايضا في صحيحه الآخر لا يؤكل ما نبذه الماء من الحيتان ولا ما نضب الماء عنه وقال الصادق ع في الموثق ولا يؤكل الطافي من السمك الى غير ذلك مما دل على تحريم الميتة من الكتاب والسنة والاجماع خلافا لاكثر العامة من الحل مطلقا او لبعضهم ففرق بين الموت بسبب خارج فيحرم او الموت من قبل نفسه فيحل وضعفهما واضح ولعل مرسل المغيرة عن ابي عبد الله ع وذكر الطافي وما يكره الناس منه فقال انما الطافي من السمك المكروه ما تغير ريحه على مذاق العامة وكذا ما يموت في شبكة الصائد في الماء الذي فيه حيوته او في حظيرته كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا وقد حملنا ما دل من النصوص في ذلك على الموت خارج الماء في المصيدة ولعل من ذلك ما في خبر علي بن جعفر عن اخيه سئلته عما حسر عنه الماء من صيد البحر وهو ميت ايحل اكله قال لا قال وسئلته عن صيد البحر يحبسه فيموت في مصيدته قال اذا كان محبوسا فكل فلا بأس بل وقد تقدم الكلام ايضا في انه لو اختلط الميت بالحي بحيث لا يتميز وانه قيل حل الجميع ولكن قد عرفت ان اجتنابه اشبه باصول المذهب وقواعده التي منها باب المقدمة لكن في الفقيه قال الصادق ع ان وجدت سمكا ولم تعلم اذكي هو ام غير ذكي وذكوته ان يخرج من الماء حيا فخذ منه فاطرحه في الماء فان طفى على الماء مستلقيا على ظهره فهو غير ذكي وان كان على وجهه فهو ذكي وكذلك اذا وجدت لحما لم تعلم اذكي هو ام ميتة فالق منه قطعة على النار فان انقبض فهو ذكي وان استرخى على النار فهو ميتة ثم قال وفي ذكر فيمن وجد سمكا ولم يعلم انه مما يؤكل او لا فانه يشق عن اصل ذنبه فان ضرب الى الخضرة فهو مما لا يؤكل وان ضرب الى الحمرة فهو مما يؤكل وفي كشف اللثام ذكر الصدوق والمفيد والشيخ وسلار وبنو حمزة وادريس وسعيد والفاضل في التحرير انه اذا وجد سمكة ولا يدرى اذكية هي ام لا فلتعتبر بالماء فان طفت على الماء مستلقية على ظهرها فهي غير ذكية وان طفت عليه على وجهها فهي ذكية وقال السيد يجب على هذا الاعتبار ان يقول اصحابنا في السمك الطافي على الماء انه ليس بمحرم على الاطلاق بل يعتبر بما ذكرناه فان وجد طافيا على ظهره او وجهه عمل بحسب ذلك واستدل عليه بالاجماع وقال ابن زهرة يعتبر السمك بطرحه في الماء فان رسب فهو ذكي وان طفا فهو ميتة استدل عليه بالاجماع قلت كان ذلك لاستعلام موته وحيوته فلا الميت المعلوم موته ضرورة عدم صلاحيته ذلك لمعرفة موته بالصيد وغيره فان السمك متى مات طفى مستلقيا على ظهره سواء كان موته بصيد او بغيره والاطلاق النص والفتوى حرمة الطافي المراد به الميت في الماء لا المشتبه الحال وح فالاطلاق الاصحاب الحالة لا يرد عليه ما ذكره السيد كما لا يرد على ما ذكره في التحرير من وجوب الاجتناب مع اشتباه الميت بغيره انه ينبغي الاعتبار المزبور لا الاجتناب هذا ولكن في الدروس يحرم الطافي وهو ما يطفو على الماء ميتا اذا علم انه مات في الماء ولو علم كونه مات خارج الماء حل ولو اشتبه فالاقرب التحريم وقال في المقنع اذا اشتبه السمك هل هو ذكي ام لا طرح على الماء فان استلقى على ظهره فحرام وان كان على وجهه فذكي واختاره الفاضل وظاهر كون المراد معرفة موته السابق من ذكوته لا الفعلية وربما كان ذلك ظاهر غيره ايضا لكن لا يخفى عليك ما فيه من الاشكال ضرورة عدم الفرق في طفوه بعد موته بين كونه عن اخراج او خروج او اخراج مسلم او غير مسلم والله العالم ولا يؤكل الجلال الذي ستعرف المراد به انشاء الله تعالى من السمك كغيره من افراد الجلال على المشهور بين الاصحاب نصا وفتوى كما ستعرف انشاء الله تعالى حتى يستبرئ بان يجعل في الماء يوما وليلة عند الاكثر على ما في المسالك وفي كشف اللثام لخبر يونس عن الرضا ع سئلته عن السمك الجلال فقال ينتظر به يوما وليلة لكن في الفقيه في رواية القاسم بن محمد الجوهري ان السمك الجلال يربط يوما الى الليل في الماء وفي كشف اللثام عن الصدوق والشيخ الاكتفاء بذلك ولا ريب ان الاول احوط واشهر عملا واولى لاستصحاب الحرمة بل يمكن ارجاع الاخير اليه باحتمال ارادة دخول تمام الغاية ونحو الخبر الاول والغنم هما معا خاليان عما ذكره المصنف وغيره من انه يطعم علفا وان يكون طاهرا بل الطاهر كونه فعلا فلا يكفي النجس لو عارضنا ويمكن اخذهم الاول لما ورد في غير السمك من البعير والشاة والبقرة والبطة والدجاجة من اعتبار الغذاء او التربية مدة كذا خصوصا مع ذكر غير السمك في الخبرين المزبورين فقال في الاول الدجاجة تحبس ثلاثة ايام والبطة سبعة ايام والشاة اربعة عشر يوما والبقرة ثلثين يوما والابل اربعين يوما بما هو معلوم ارادة تغذيته في مدة الحبس بغير العذرة وكذا الثاني الذي فيه ايضا ان البقرة تربط عشرين يوما والشاة تربط عشرة ايام والبطة تربط ثلثة ايام والدجاجة تربط ثلثة ايام بما هو معلوم ارادة الغذاء والتربية في مدة الحبس لو للنصوص الاخر فيعلم كون المراد من الجميع الحبس مع الغذاء والتربية بل ربما يؤيده مرسل علي بن اسباط في الجلالات قال لا بأس باكلهن اذا كن يخلطن الذي انه لم يرد به ما يتحقق فيه وصف الجلل وان الخلط الاستبرائي امكن استفادة حصول الرفع بذلك كما يحصل به الدفع اي اذا كان الجلل لا يحصل مع الخلط ابتداء فكذا يرتفع بالحبس مع التغذية بغيرها حصل به الجلل بعد تحققه بل لعل المتيقن حصول الخلط ح ولو مع ترتب الزمان بل العمل الاستبراء بالحبس مع الغذاء ليتحقق هذا القسم من الخلط الرافع بل لعل الجميع في غاية الدقة نعم قد يشكل اعتبار الطهارة في العلف اللهم الا ان يدعى الانسياق والا كان زيادة في جملة مضافا الى الاستصحاب لما هو مقتضى كونه طاهرا اذا تعارضنا مضافا الى الاحتياط والى ظهور ارادة ذلك من اطلاق الاصحاب اذ الطاهر حقيقة ما ليس بنجس [illegible] وربما يشهد له ما تسمعه من الخبر في استبراء شارب لبن الخنزير اذا لم يشتد الذي نص فيه على علفه الكسب والشعير ونحوهما وح فيكفي

ذلك في تقييد

ذلك في تقييد الخبر المزبور عدم تحقق الجلل بالكل واو خاصة لا يقتضي الاكتفاء بذلك في الزوال وان كان هو مقتضى ما ذكرناه من استفادة حصول الرفع بما يحصل به الرفع من حين الخلط الا ان الاستصحاب وظهور كلمات الاصحاب في غير الانسياق يقتضي الانتقال على العلف الطاهر فعلا مدة الحبس بل في التحرير اعتبار كون الماء الذي يحبس فيه السمك طاهرا ولا ريب انه احوط والى ابتداء المرو بيض السمك المعتبر عنه لان بالشرب من المحلل وان كان من المحرم وبيض المحرم حرام وان كان خشنا بلا خلاف محقق اجده فيه بل يمكن تحصيل الاجماع على الاول خصوصا مع ملاحظة السيرة القطعية على استعمال القطعة التي هي في السمكة جميعها خصوصا مع ملاحظة التبعية في بيض غيره من الحيوان كالدجاجة والطاوس والبطة وغيرها مما ستعرفه مع اولوية ما نحن فيه بالتبعية منه وفي خبر ابن ابي يعفور عن الصادق ع ان البيض اذا كان مما يؤكل لحمه فلا بأس به وباكله وهو حلال وفي خبر داود بن فرقد عنه ع كل شيء لحمه حلال فجميع ما كان منه من لبن او بيض او انفحة كل ذلك حلال طيب بل قد يدعى كونه مع انفصاله من الحيوان من اجزائه على وجه يشمله دليل الحل والحرمة له بل قد يدعى ان ذلك هو السبب في الحكم بالتبعية ولو في البعض المنفصل كالدجاج ونحوه باعتبار كونه مبدئه قبل انفصاله جزء من الحيوان المحلل والمحرم او كالجزء فيبقى على الحالة بعد الانفصال هذا وفي الرياض الاستدلال على المقام بالخبرين المزبورين بعد تنقيح دلالتهما بارادة الحرمة من نفي الباس في مفهوم الاول ولو لدخول قوله وهو حلال في جواب الشرط فيكون المفهوم نفي الحلية وارادة القيدية من الثاني الذي مفهومه حجة بلا خلاف لا الوصفية المحضة لكن قد يناقش بعكس صدق البيض عرفا على تروب السمك وانما اطلقه الاصحاب عليه لضرب من المجاز باعتبار كونه مبدء تكون السمك كالبيض في غيره نعم قد يستفاد منهما التبعية في ذلك في الحل والحرمة وان لم يكن بيضا عرفا والامر سهل وعلى كل حال لا ينافي ما ذكرنا اطلاق جماعة من الاصحاب ممن تقدم على المصنف حلية الخشن من بيض السمك دون الاملس المسماة الذي قد يتوهم منه كون ذلك معيار الحرمة والحل فيه دون التبعية المزبورة وح فيحرم الاملس وان كان من محلل بل ما حكي عن ابن ادريس انه فهم ذلك منهم وانكره وقال لا دليل عليه بل السيرة المستمرة على استعمال الصحناة تقتضي خلافه بل ايده في محكي المختلف بعموم قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه حل لكم لامكان تنزيل الاطلاق المزبور على ارادة التمييز عند الاشتباه كما يحمله المصنف ومن تأخر عنه بقوله ومع الاشتباه يؤكل ما كان خشنا لا ما كان املس بل لعله الظ منهم وان كنا لم نقف على خبر بالتفصيل المزبور الا انه يمكن شهادة التجربة له والا لا يقتضي حرمة الاملس من المحلل والخشن من المحرم ولا دليل عليه بل ظ ما سمعته من الادلة خلافه بل المحكي عن ابن ادريس في كشف اللثام انه فهم من الاطلاق المزبور التفصيل بذلك في المحلل من السمك انكر عليهم بما سمعت ومع تسليمه فهو في محل المنع الاول فهو مسلم في الانكار او الى ضرورة اقتضاء الحل مطلقا وهو مسلم لما سمعته مما يقتضي التبعية المزبورة القاطعة لاصل الحل من غير فرق بين المتصل والمنفصل فالتحقيق ح ما ذكرناه والله العالم القسم الثاني في البهايم ولا خلاف بين المسلمين في انه يؤكل من الانسية منها جميع صنف الابل والبقر والغنم بل هو من ضروري الدين والمشهور بيننا شهرة كادت تكون اجماعا كما اعترف به غير واحد انه لم تكن كذلك انه يكره الخيل والبغال والحمير الاهلية في الثلاثة بل عن الخلاف الاجماع على ذلك كما عن الانتصار والغنية انه من منفردات الامامية في الاول والثالث للاصل والنصوص المستفيضة او المتواترة او المقطوع بمضمونها قال محمد بن مسلم سئلت ابا جعفر ع عن لحوم الخيل والبغال والحمير فقال حلال لكن الناس يعافونها وقال ايضا في خبر الاخر انه سئل عن سباع الطير والوحش حتى ذكر له القنافذ والوطواط والحمير والبغال والخيل فقال ليس الحرام الا ما حرم الله في كتابه وقد نهى رسول الله ص يوم خيبر عن اكل لحوم الحمير وانما نهاهم من اجل ظهورهم ان يفنوها وليست الحمير بحرام ثم قال اقرء هذه الاية قل لا اجد الخ الذي لا يقدح في حجيته اشتماله على معلومية الحرمة خصوصا مع احتمال كون الجواب فيه عن الثلاثة وفي خبر عمر بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي ع قال اتيت انا ورسول الله ص رجلا من الانصار فاذا فرس له يكيد بنفسه فقال له رسول الله ص انحره يضعف لك به اجران بنحرك اياه واحتسابك له فقال يا رسول الله ص الي منه شيء قال نعم كل واطعمني قال فاهدى للنبي ص فخذا منه فاكل منه واطعمني وفي خبر زرارة المروي عن تفسير العياشي عن احدهما سئلته عن ابوال الخيل والبغال والحمير قال وكرهها قلت اليس لحومها حلالا قال فقال اوليس قد بين الله لكم والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون وقال والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فجعل للاكل الانعام التي قص الله في الكتاب وجعل للركوب الخيل والبغال والحمير وليس لحومها بحرام ولكن الناس عافوها وفي خبر زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر سئلا عن اكل لحوم الحمير الاهلية فقال نهى رسول الله ص عن اكلها يوم خيبر وانما نهى عن اكلها في ذلك الوقت لانها كانت حمولة للناس وانما الحرام ما حرم الله في القرآن وفي خبر ابي الجارود عنه ايضا قال سمعته يقول ان المسلمين كانوا اجهدوا في خيبر فاسرع المسلمون في دوابهم فامرهم رسول الله ص باكفاء القدور ولم يقل انها حرام وكان ذلك ابقاء على الدواب وفي خبر محمد بن مسلم المروي عن العلل عنه ايضا قال نهى رسول الله ص عن اكل لحوم الحمير وانما نهى عنها من اجل ظهورها مخافة ان يفنوها وليست الحمير بحرام ثم قرء هذه الاية قل لا اجد الخ وفي خبر ابي الحسن الليثي عن الصادق ع قال سئل عن لحوم الحمير الاهلية فقال نهى رسول الله ص عن اكلها لانها كانت حمولة للناس يومئذ وانما الحرام ما حرم الله في القرآن والا فلا وفي خبر محمد بن سنان المروي عن العيون عن الرضا ع انه كتب اليه في جواب مسائله كره اكل لحوم البغال والحمير الاهلية لحاجة الناس الى ظهورها واستعمالها والخوف من فنائها وقلتها لا لقذر خلقها ولا قذر غذائها الى غير ذلك من النصوص التي منها ايضا تحليل البان الاتن كحسن العيص سئل الصادق ع عن شرب البان الاتن فقال لا باس بها ولم اجد خلافا في العمل بمضمونها الا من المفيد فيما يحكى عنه في كشف اللثام من تحريم البغال والحمير والهجين من الخيل بل قال انه لا تقع الذكاة عليها ومن الحلبي فيما حكي عنه ايضا من تحريم البغال ولعله لمرسل ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع سئلته عن لحوم الخيل فقال

لا تؤكل

لا تؤكل الا ان تصيبك ضرورة وعن لحوم الحمر الاهلية فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن اكلها يوم خيبر وارسل في محكي المقنع عن النبي صلى الله عليه وآله كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير والحمر الانسية حرام وصحيح ابن مسكان سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اكل الخيل والبغال فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عنها ولا تاكلها الا ان تضطر اليها وصحيح سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام سألته عن لحوم البراذين والخيل والبغال فقال لا تاكلها وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان يكره ان يؤكل لحم الضب والارنب والخيل والبغال وليس بحرام كتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن لحوم الحمر الاهلية وليس بالوحشية بأس هي مع عدم حجية بعضها من حيث السند لا جابر بل الموهن محقق والتصريح في غيرها من النصوص بان النهي عن الحمير يوم خيبر بل في غيرها من الخيل والبغال للاحتياج الى ظهورها لا لحرمتها بل في المسالك الاستدلال بصحيح الضرورة على الحل من حيث اطلاق الضرورة فيه واشتمالها على ما لا يقول به الحلبي من تحريم البغل خاصة بل والمفيد الذي قد خص الحرمة في الهجين من الخيل غير مكافئة لما عرفت من وجوه منها الاعتضاد بالشهرة العظيمة ومحكي الاجماع ان لم يكن محصلا ومخالفة الكتاب والعامة الذي جعل الله الرشد في خلافهم فتعين طرحها او حملها على الكراهة والتقية او غير ذلك مما لا ينافي القول المزبور نعم هي على تفاوت فيما بينها بالكراهة بل في صريح المسالك وظ غيرها الاتفاق على التفاوت المزبور وعن المش ان كراهة البغل اشد لتركبه من الفرس والحمار وهما مكروهان وعن القاضي وظ الحلبي ان كراهة الحمار اشد لان المتولد من قوي الكراهة وضعيفها اخف كراهة من المتولد من قويها خاصة ولكن التعليلين كما ترى وعلى كل حال فالخيل اخفها خصوصا بعد اكل النبي صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين عليه السلام منها ولعل البغل اشد من الحمير للشهرة ويحتمل الحمير لكثرة نصوص النهي عنها والامر سهل هذا كله في الانسية اما الوحشية فلا خلاف نجده في حلها كما ستعرف انشاء الله نعم في الدروس عن ابن ادريس والفاضل كراهة الحمار الوحشي وعن الحلبي كراهة الابل والجاموس ق الذي في مكاتبة ابي الحسن في لحم حمر الوحش تركه افضل وروي في لحم الجاموس لا بأس به ولعلها الى الكلام في حمار الوحش واما الابل والجاموس فقد يظهر من المصنف وغيره عدم الكراهة فيهما وفي غيرهما من الانعام لكن قال الصادق عليه السلام في خبر اسماعيل بن ابي زياد البان البقر دواء وسمونها شفاء ولحومها داء وفي خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام لحوم البقر داء ونحوه خبر السكوني عن جعفر عن ابائه وفي خبر عبد الحميد بن المفضل السمان سألت عبدا صالحا عن سمن الجواميس فقال لا تشتره ولا تبعه لكن عن الشيخ ان هذا الخبر موافق لمذهب ابي حنيفة لانهم يعتقدون ان لحم الجواميس حرام فاجروا السمن مجراه وذلك باطل عندنا لا يلتفت اليه قلت و لعله لذلك نفي البأس عن لحم الجواميس وشرب البانها واكل سمونها في خبر عبد الله بن جندب وقال ايوب بن نوح سألت ابا الحسن الثالث عليه السلام عن الجاموس واعلمته ان اهل العراق يقولون انه مسخ فقال او ما سمعت قول الله ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين فلا دلالة في الخبرين على نفي البأس على نفي الكراهة كما عساه يظهر من الدروس والله العالم هذا وقد يعرض التحريم للمحلل من وجوه احدها الجلل وهو ان يغتذي عذرة الانسان لا غير على المش لمرسل موسى بن اكيل عن ابي جعفر عليه السلام في شاة شربت بولا ثم ذبحت فقال يغسل ما في جوفها ثم لا بأس به وكذا اذا اعتلفت العذرة ما لم تكن جلالة والجلالة هي التي يكون ذلك غذاءها بناء على ان المنساق من العذرة فضلة الانسان او انها المراد بها كما تقدم في نزوحات البئر وفي المرسل الاخر في الجلالات لا بأس باكلهن اذا كن يخلطن خلافا للمحكي عن ابي الصلاح فالحق غيرها من النجاسات بها في تحقق الجلل المحرم ولا دليل له معتد به يصلح للقطع الاصل والعمومات بعد منع صدق اسم الجلل على ذلك عرفا بعد ما سمعته من المرسل المعتضد بالعمل وما في الصحاح من ان الجلالة البقرة التي تتبع النجاسات تفسير بالاعم والمحكي عن الشيخ في المبسوط فلم يعتبر الاختصاص بالعذرة الا انه جعل الحكم الكراهة في التي يكون اكثر علفها ذلك لا التحريم قال في محكي الخلاف الجلال عبارة عن البهيمة التي تاكل العذرة اليابسة او الرطبة الى ان قال فان كان هذا اكثر علفها كره لحمها عندنا ثم قال وروى اصحابنا تحريم ذلك اذا كان غذاؤه كله من ذلك وربما يشهد له المرسل الثاني الذي يمكن الجمع بينه وبين المرسل الاول بارادة خصوص المحرم من الجلال من التفسير فيه لا مطلق الجلال ولكن لا يخفى عليك سهولة الامر بعد فرض كون الحكم الكراهة في الفرد المزبور لا التحريم وعلى كل حال فالمش بين الاصحاب شهرة عظيمة انه يحرم اكل الجلال حتى يستبرئ وقيل والقائل الاسكافي والشيخ في المحكي عنهما يكره بل عن الثاني منهما نسبته الى مذهبنا الا انك قد عرفت كون الجلال عنده المحكوم عليه بالكراهة هو الذي يكون اكثر علفه العذرة لا الذي لا علف له غيرها الذي ظاهره الحرمة فيه باعتبار نسبته الى روايات اصحابنا التي لا محيص عن العمل بها ومن ذلك يظهر لك المناقشة في النسبة المزبورة في مفروض البحث بل القول بالكراهة في الفرد الذي ذكره ليس مختصا به بل هو مذهب اكثر علمائنا كما اعترف به غير واحد حينئذ فينحصر الخلاف في محل البحث في الاسكافي الذي يمكن دعوى لحوقه بالاجماع ان لم يكن مسبوقا به بل عن بعض الاجلة حمل كلامه على ما يرجع الى المش فلا خلاف ح وعلى تقديره فلا ريب في شذوذه وضعفه اذ لا دليل سوى الاصل المخصص بالمعتبرة المستفيضة المروية من طرق العامة والخاصة ففي صحيح هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام لا تاكلوا من لحوم الجلالات وان اصابك من عرقها فاغسله وفي خبر حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام لا تشرب من البان الابل الجلالة وان اصابك شيء من عرقها فاغسله وفي خبر زكريا بن ادم عن ابي الحسن عليه السلام انه سئل عن دجاج الماء فقال اذا كان يخلط فلا بأس وفي خبر اخر اذا كان يلتقط غير العذرة فلا بأس قال نهى عن ركوب الجلالة و شرب البانها وقال ان اصابك شيء من عرقها فاغسله ومنه ومن غيره يعلم ارادة الحرمة من البأس في مفهومه كالمرسل السابق بل ذلك مضافا الى ما سمعته من ورود الاستبراء الظاهر في حرمة الاكل قبله ومن هنا كان التحريم اظهر وح فما في الكفاية من ان مستند التحريم اخبار لا تنفا

منها الاكثر

منها الاكثر من الرجحان مع ما عرفت من العمومات الدالة على الحل فالقول بالكراهة مطلقا اقرب واضح الضعف خصوصا بعد ما قيل من ان مبناه عدم كون النهي حقيقة في التحريم الذي قد عرفت بطلانه في محله على انه هو قد اعترف بحمله عليه مع الشهرة ولو لكونها ح قرينة ولا ريب في تحققها في المقام كما صرح به في اول الكلام وكيف كان فقد ذكر غير واحد ان النصوص والفتاوى المعتبرة خالية عن تعيين المدة التي تحصل فيها الجلل وغاية ما يستفاد من المرسل الاول اعتبار كون العذرة غذاءه ومن الثاني عدم البأس باكله مع الخلط وكل منهما بالاضافة اليها مجملة واحتمال استفادتها من مدة الاستبراء باعتبار دعوى اقتضاء ارتفاعه بها الجلل عنها وتحققه بتغذيته فيها لم نجد له اثرا في كلام الاصحاب لعله لوضوح منع الاقتضاء المزبور وعن بعضهم تقديرها بان ينمو ذلك في بدنه ويصير جزءا منه وآخر بيوم وليلة واستقربه الكركي قال ويرجح في كونه جلالا الى العرف وقدره بعض المحققين بيوم وليلة وهو قريب كما في الرضاع المحرم لانه اقصر من زمان الاستبراء وثالث بان يظهر النتن في لحمه وجلده يعني رائحة النجاسة التي اغتذت بها والجميع كما ترى وان مال في المسالك الى الاخير لا دليل عليه سوى اعتبارات لا تصلح دليلا ومن هنا جعل بعضهم المدار على ما يسمى جلالا عرفا وفي الرياض هذا اقوى لانه المحكم فيما لم يرد بتعيينه من الشرع تعيين اصلا وفيه ما عرفته سابقا من انه لا عرف منقح لان يرجع اليه لعدم استعماله فيه ولعله لذا قال في الكفاية بعد ان جعل الظاهر الرجوع اليه ومع الشك فيه اشكال بل لعل مبنى الاقوال المزبورة ذلك ايضا ولذا رجع بعضهم فيه الى الرضاع المحرم في الجملة نعم قد يقال ان المتجه الرجوع الى العرف في صدق ما سمعته في تفسيره بالمرسل السابق وهو يتحدد بكون ذلك غذاءه بل لعله لا يقدح فيه بعض الخلط الذي لا ينافي الصدق المزبور والله العالم وعلى كل حال فلا بأس بالتغذي بغير العذرة من النجاسات وان نبت لحمه عليها الا انه ينبغي في لبن الخنزير للاصل واطلاق ادلة الحل التي لا يعارضها القياس على تغذي العذرة بعد بطلان القياس عندنا ولا هو الجزء من النجاسة بعد الاستحالة ولعله لذا لا يقدح في تسميد العذرة للمزارع وان صارت سببا في النمو قال في خبر وهب بن وهب المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليه السلام انه كان لا يرى بأسا بان يطرح في المزارع العذرة مضافا الى السيرة المستمرة وغيرها ثم لا يخفى عليك ان الجلل انما يفيد تحريم الاكل للحيوان دون النجاسة للاصل وغيره والامر بالغسل للعرق اعم من نجاسة الحيوان بل ومن العرق نفسه خصوصا بعد الشهرة على الطهارة اذ يمكن كون المراد به للصلوة باعتبار صيرورته فضلة ما لا يؤكل لحمه المانعة من الصلوة وان كانت طاهرة فما في طهارة كشف اللثام من ان الظ النجاسة وحكاه عن الفاضل في المنتهى واضح الضعف وقد تقدم الكلام فيه في كتاب الطهارة بل لا يبعد بقاء قابلية الحيوان المزبور للتذكية المفيدة بقاء طهارته وان حرم اكل لحمه للاصل ايضا وغيره الذي مقتضاهما ايضا بقاؤه على جواز استعماله في الركوب وغيره والنهي عن ذلك انما هو لضرب من الكراهة لعدم العامل به على الحقيقة فيما اجد والله العالم وكيف كان فالظ الاتفاق نصا وفتوى على قابلية عود الجلال الى حل الاكل بل لعل ذلك هو مقتضى كون عنوان الحكم الجلل الذي قد عرفت تفسيره بما سمعت ضرورة انتفاء الحرمة بانتفاء مصداق تفسيره المزبور الذي مقتضاه عدم كونه جلالا ح واحتمال الحرمة للاستصحاب وان زال الاسم مناف للظ من كون العنوان في الحكم ما عرفت كما حررناه في حكم العصير ح فالمتجه جعل المدار في عوده الى الحل بعد الحرمة على زوال الاسم الا انه في المسالك ان ما لا تقدير لمدته شرعا يعتبر في حله زوال اسم الجلل عنه عرفا وذلك بان يطيب لحمه ويزول نتنه على ذلك لو جعلناه على تقدير حكم معتبر من نص واجماع اعتمد عليه و تبعه عليه غيره نعم في الرياض انه ينبغي تقييده بعد امكان استنباط المدة من مدة الجلالات المنصوصة بتنقيح المناط او فحوى الخطاب والا فلو تردد في ذلك كله انما ينطبق على ما ذكرناه والا لكان المتجه فيما لا تقدير فيه البقاء على الحرمة للاصل كما اختاره النراقي لكنه كما ترى بقي شيء وهو انه قد يظهر من غير واحد انه ما له تقدير معتبر شرعا يعود الى الحل وان بقي على وصف اسم الجلل لاطلاق الدليل لكن قد يناقش بانصرافه الى ما هو المعتاد من زوال الاسم بذلك ولا اقل من ان يكون بمحل شك لا ما علم بقاء وصف الجلل فيه حتى يكون مستثنى ح من حكم الجلال لا موضوعه وان كان هو محتملا الا ان الاظهر خلافه والله العالم وعلى كل حال ففي مدة الاستبراء في بعض الجلال خلاف نصا وفتوى لكن المشهور فيهما بل لا اجد خلافا فيه ان استبراء الناقة والبعير بل مطلق الابل وان كانت صغارا باربعين يوما بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه بل اعترف غير واحد ان ذلك من المتفق عليه نصا وفتوى واما البقرة اي جنسها من غير فرق بين الذكر والانثى والصغير والكبير فالمشهور انها بعشرين يوما بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه للخبر السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام الدجاجة الجلالة لا يؤكل لحمها حتى تغتذي ثلاثة ايام والبطة الجلالة بخمسة ايام والشاة الجلالة عشرة ايام والبقرة الجلالة عشرين يوما والناقة الجلالة اربعين يوما المنجبر بما عرفت والمعتضد بخبر مسمع على ما عن بعض النسخ وقيل والقائل القاضي والشيخ في المبسوط على ما حكي عنهما تستوي البقرة والناقة في الاربعين للاصل المقطوع بما عرفت وخبر مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام على ما في التهذيب والاستبصار عن الكافي المنافي لما هو الموجود الان في نسخ الكافي كما اعترف به غير واحد من الثلاثين قال امير المؤمنين عليه السلام الناقة الجلالة لا يؤكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تغتذي اربعين يوما والبقرة الجلالة لا يؤكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تغتذي ثلاثين يوما والشاة الجلالة لا يؤكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تغتذي عشرة ايام والبطة الجلالة لا يؤكل لحمها حتى تربى خمسة ايام والدجاجة ثلاثة ايام المؤيد بخبرين اخرين ضعيفين احدهما مرفوع يعقوب بن يزيد عن الصادق عليه السلام الابل الجلالة اذا اردت نحرها تحبس البعير اربعين يوما والبقرة ثلاثين يوما والشاة عشرة والثاني خبر يونس عن الرضا عليه السلام الدجاج يحبس ثلاثة ايام والبطة سبعة ايام والشاة اربعة عشر يوما والبقر ثلاثين يوما والبعير اربعين يوما ثم تذبح ومن هنا قال البعض الافاضل الظ انه سهو في نسخة الكتابين المزبورين بل قال لا يمكن ان يكون لها حجة لم يرها في الشاة الى السبعة

مع نفي

مع تضمن الخبر المزبور العشرة على النسخة الموجودة من الكافي والخمسة على نسخة الكتابين وان كان قد يناقش بما ستعرف من معلومية جواز العمل ببعض
الخبر دون بعضه نعم عن الصدوق والاسكافي التقدير بالثلثين للنصوص المزبورة الا انها لضعفها وان تعددت وتايدت باصالة الحرمة مع عدم الجابر
قاصرة عن مقاومة الخبر الاول المنجبر المعتضد بما سمعت بل في الرياض ان اكثر هذه الروايات شاذة لعل بعضها لا قائل بها فلا يمكن ان تكون مستند الهما بمصير
الاول منهما الى العشرين في الشاة والثاني الى اربعة عشر فيها وهي متفقة في رد الاول وما عدا الاخيرة منها على رد الثاني وان كان قد يناقش
بعد اقتضاء ذلك شذوذ الخبر على وجه لا يستدل به على المطلوب في البعض الموافق كما هو محرر في محله نعم هي غير حجة لما عرفت مرجوحة بذلك فمن هنا كان
الاول اظهر واما الشاة فالمشهور استبراؤها بعشرة بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه لخبر السكوني ومسمع ومرفوعة يعقوب المنجبرة بما عرفت وقيل والقائل
الشيخ في محكي المبسوط بسبعة ولم نجد له دليلا على ذلك الا ما في كشف اللثام من انه روي في بعض الكتب عن امير المؤمنين ع وفي خبر مسمع على ما عن بعض نسخ
التهذيب خمسة ولم نجد به عاملا وكذا المحكي عن الصدوق من العشرين نعم عن الاسكافي انها اربعة عشر للخبر الضعيف السابق لا جابر له فهو ساقط عن
قابلية الاستدلال به فضلا عن ان يعارض غيره ح فلا ريب ان الاول اظهر واما البطة فالمشهور انها بخمسة بل عن الغنية الاجماع للخبر في السكوني ومسمع
المنجبرين بما سمعت وعن الشيخ في الخلاف سبعة للخبر الضعيف المتقدم سابقا الذي قد عرفت حاله خصوصا بعد اشتماله على الاربعة عشر في الشاة و
الثلثين في البقرة ولا يقول الشيخ به مع انه في كتبه الا في مرسل القاسم بن محمد الجوهري ثلثة ايام لم اجد عاملا به الا ما يحكى عن الصدوق كالمرسل انه
ستة ومن الشيخ الحاق شبهها بها بل في كشف اللثام بتعميم عليه غيره واما الدجاجة فالمشهور ثلثة ايام بل عن الخلاف الاجماع عليه للخبر في السكوني ومسمع
وغيرهما لكن عن المقنع انه روي يوما الى الليل ولم اجد عاملا به وعن الشيخ وغيره الحاق شبهها بها ايض وبذلك كله ظهر لك ان ما عدا الخبر الاول لا يخلو من شذوذ
في الجملة ولا جابر له بخلافه فانه مع اعتباره في نفسه منجبر بالشهرة المحققة والمحكية في كلام جماعة ومعتضد فيما عدا البطة بالاجماع المحكي عن الخلاف و
فيما عدا الدجاجة بالاجماع المحكي عن الغنية ومن هنا قال في الرياض ولا مسرح عن العمل به ولا مندوحة فما يظهر من شيخنا الشهيد الثاني وجملة من تبعه
من الاضراب عنه وعن كل من الاقوال المتقدمة والمصير الى القاعدة وهي اعتبار اكثر الامرين من هذه المقدرات وما يزول به الجلل لخروج عن حق الادلة
لا وجه له وان كان احوط بلا شبهة مع انه احداث قول مستانف لم يوجد به قائل من الطائفة قلت اشار بذلك الى كلامه في الروضة قال ومستند هذه
التقديرات كلها ضعيف وينبغي القول بوجوب الاكثر للاجماع على عدم اعتبار ازيد منه فلا يجب الزيادة والشك فيما دونه فلا يتيقن زوال التحريم
مع اصالة بقائه من حيث ضعف المستند فيكون ما ذكرناه طريقا للحكم وفيه ان المتجه ح الرجوع الى ما يزول به صدق اسم الجلل ضرورة كونه
بعد ضعف المستند كالذي لا تقدير له والرجوع الى اكثر الامرين انما يتجه اذا لم يكن هناك قاعدة يرجع لها وهي ما عرفت وقال في المسالك وحيث
كانت الطرق ضعيفة فينبغي الوقوف من ذلك على محل الوفاق وهو مراعاة اكثر التقديرات حيث لا قائل بما زاد عليها هو وان لم يذكر اكثر
الامرين كما سمعته في الروضة لكن فيه ان المتجه الرجوع الى القاعدة لا الاكثر ما في النصوص المفروض عدم صحتها فمع وجودها كعدمها نعم لو علم
منها ان المقدر حد ما فيها او اشتبه كان المتجه ما ذكر مع عدم العلم مع فرض عدم اعتبار شيء منها اذ هو ح كفاقد التقدير الذي قد اعترف هو و
غيره بالرجوع فيه الى القاعدة التي هي زوال صفة الجلل ان لم يستفد حكمه من فحوى ونحوها كما هو واضح نعم قد يقال ان لم يكن اجماع ان بقاء اختلاف
هذه التقادير على اختلاف افراد الجلل قوة وضعفا بالنسبة الى زوال المدة المزبورة وعدمه او يتوقف باستحباب الزايد على الاقل الذي تضمنه الدليل المعتبر
والله العالم وكيف كان فكيفيته اي الاستبراء ان يربط ويمنع عن الغذاء بالعذرة ويعلف علفا طاهرا هذه المدة على الوجه الذي قد تقدم الكلام
فيه في السمك فلاحظ وتامل مراعيا للاحتياط في التخلص من احتمال الجلل بل قيل انه يستحب ربط الدجاجة التي يراد اكلها اياما ثم يذبحها وان لم يعلم جلالها
للنبوي المروي عن كتاب حيوة الحيوان ان النبي ص كان اذا اراد ان ياكل دجاجة امر بها فربطت اياما ثم ياكلها وان لم يذكره اساطين الاصحاب بل هو مخالف
للسيرة ولكن الامر سهل والله العالم العاصم لو تغذى ان يشرب الحيوان لبن خنزيرة ففي المتن وغيره وان لم يشتد كره لحمه وفي صريح اللمعة وغيرها
ولحم نسله ايض وان كان لم يحضرني الان ما يدل عليه بالخصوص نعم خبر السكوني عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع سئل عن جدي غذي
بلبن خنزيرة فقال قيدوه واعلفوه الكسب والنوى والشعير والخبز ان كان استغنى عن اللبن فيلقى على ضرع شاة سبعة ايام ثم يوكل لحمه يدل على
انه يستحب استبراؤه بسبعة ايام كما ذكره المصنف وغيره بل وعلى حمل الامر فيه بذلك عليه على ان المراد بالغذاء فيه عدم الاشتداد اللهم الا ان
يستفاد منه مرجوحية ما قبل الاكل قبل هذا وليست الا الكراهة وعلى كل حال فان اشتد حرم لحمه ولحم نسله ابدا ولا استبراء بلا خلاف اجده فيه كما
اعترف به غير واحد بل عن الغنية الاجماع على التحريم وفي المسالك ان فيه نصوصا كثيرة لا تخلو من ضعف لكن لا راد لها وان كنا لم نعثر منها الا على موثق
حنان بن سدير الذي رواه المشايخ الثلثة وغيرهم قال سئل ابو عبد الله ع وانا حاضر عنده عن جدي رضع من لبن خنزيرة حتى شب وكبر و
اشتد عظمه ثم ان رجلا استفحله في غنمه فخرج له نسل فقال اما ما عرفت من نسله بعينه فلا تقربه واما ما لم تعرفه فكله فهو بمنزلة الجبن فلا تسئل عنه
وموثق بشير بن مسلمة عن ابي الحسن ع في جدي يرضع من خنزيرة ثم ضرب في الغنم فقال هو بمنزلة الجبن فما عرفت انه ضربه فلا تاكله وما لم تعرفه فكل ومرفوع
ابن سنان لا تاكل من لحم جدي رضع من لبن خنزيرة ونحو مرسل الصدوق عن امير المؤمنين ع وخبر السكوني السابق ومرسل الصدوق عن المقنع
بمضمون خبر حنان واطلاق ما عدا الموثق المزبور ان شمل صورة عدم الاشتداد وتقييده كاطلاق خبر السكوني المعارض لها الامر بالاستبراء الظ

النهي

في كيفية الاستبراء

فيحرم الى ابده [illegible] الخلاف السابق والاجماع المحكي [illegible] الاستمرار التقييد للاشتداد حملا على المفصل
المزبور الذي قد يكون هو مقتضى اصالة عدم الحرمة وغير المستند الى ما عدا اطلاق الاخبار المزبورة بعد ان لم تكن حجة لضعفها وعدم الجابر بل كونه من
[illegible] المزبور الذي مرجعه غير المستند الى لبنه الكراهة المتسامح فيها ثم لا تلحق بالخنزيرة الكلبة ولا الكافرة حرمة لانه
القياس ولا يختص الحكم بالجدي المحمول في النصوص على المثال لما سمعته من فتوى الاصحاب ولا خصوص الارتضاع لذلك ايض نعم في خبر احمد بن محمد كتبت
اليه جعلني الله فداك من كل سوء امرأة ارضعت عناقا حتى فطمت وكبرت [illegible] فيحرمون لحمها ولبنها فكتب فعل مكروه ولا
باس به وهو دال على الكراهة بناء على ارادة كون الاكل [illegible] الاجماع والله العالم الثالث اذا
وطي الانسان حيوانا [illegible] ماكول اللحم قبلا او دبرا حرم لحمه ولحم نسله
ولبنهما ايضا بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد بل عن بعض نسبته الى الاصحاب [illegible] الاجماع بل [illegible] خبر مسمع المنجبر بما عرفت عن ابي عبد الله
ع ان امير المؤمنين ع سئل عن البهيمة التي تنكح فقال حرام لحمها وكذلك لبنها [illegible] لان الظ كونه العبيدي وانه ثقة عن الرجل
والظاهر انه الهادي والعسكري انه سئل عن رجل نظر الى راع نزا على شاة [illegible] فقال ان عرفها ذبحها واحرقها وان لم يعرفها قسمها نصفين ابدا حتى يقع السهم
[illegible] وموثق سماعة عن الرجل [illegible] غير الحد ثم ينفى من بلاده الى
غيرها وذكروا ان لحم تلك البهيمة محرم ولبنها وروايات ابن سنان والحسين بن خالد واسحق بن عمار وفيها الصحيح غيرهن عن الصادقين ع في الرجل ياتي
البهيمة فقالوا جميعا ان كانت البهيمة للفاعل ذبحت فاذا ماتت احرقت بالنار ولم ينتفع بها وان لم تكن البهيمة له قومت واخذ ثمنها منه
ودفع الى صاحبها وذبحت واحرقت بالنار ولم ينتفع بها الا ان [illegible] ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله فعل هذا وامر
به لكيلا يجترئ الناس بالبهائم وينقطع النسل وحسن سدير عن الباقر ع في الرجل ياتي البهيمة قال يجلد دون الحد ويغرم قيمة البهيمة لصاحبها لانه افسدها
عليه وتذبح وتحرق وتدفن ان كانت مما يوكل لحمه وان كانت مما يركب ظهره اغرم قيمتها وجلد دون الحد واخرجت من المدينة التي فعل بها الى بلاد
اخرى حيث لا يعرف فيبيعها فيها كيلا يعير بها والخبر المروي عن تحف العقول سئل يحيى بن اكثم موسى المبرقع عن رجل اتى الى قطيع غنم فرأى الراعي ينزو
على شاة منها فلما بصر بصاحبها خلى سبيلها فدخلت في الغنم كيف تذبح [illegible] فسئل موسى اخاه ابا الحسن الثالث ع فقال ان راى ان
عرفها ذبحها واحرقها وان لم يعرفها قسم الغنم نصفين وساهم بينهما [illegible] نصفين فقد نصف الحكم فلا يزال كذلك حتى يبقى شاتان
[illegible] التصريح بالنسل المتفق ظاهرا على حرمته ايضا الا
انه [illegible] فساد ولو بمعونة الاتفاق المزبور من الذبح والاحراق وعدم الانتفاع [illegible] بين نسل الذكر والانثى للنهي عن الانتفاع وللانسداد
والامر بالاحراق والفحوى [illegible] المتغذي بلبن الخنزيرة وان توقف فيه بعض [illegible] اختصاص اصل الحكم في الانثى لانصراف وطي البهيمة
[illegible] لبنها في غاية السقوط [illegible] اتفاق النص والفتوى [illegible] البهيمة كالدابة الشاملة للذكر والانثى كضرورة اسم النكاح بمعنى
الوطي والاتيان ونحوها للجميع [illegible] وكذا لبنها لا يقتضي تخصيصها بمعونة الاتفاق ظاهرا على ذلك نعم قد يقال باختصاص الحكم بذات الاربع كما عن
جماعة منهم الفاضل لانه المنساق عرفا بل ومن النص [illegible] فيقتصر عليه [illegible] احتمال العموم بل قيل انه المشهور
فيشمل الطير لانها لغة اسم لكل ذي روح لا يميز كما عن الزجاج [illegible] ثم ان الواطي اما ان يكون مالك البهيمة
او غيره وعلى التقديرين اما ان تكون البهيمة مما يقصد لحمها [illegible] ان جاز كلها فان كان الاول
وكان الموطوء يراد لحمه فلا خلاف [illegible] ذبحها وحرقها والنفي [illegible] هو للواطي [illegible] كما انه كذلك لو كان المراد منه الركوب
وان كان المراد ظهره نفي الموطوء الى غير بلد الواطي مما لا يعرف فيه [illegible] كما عن الشيخ وابن ادريس للاصل وعن المفيد وابن حمزة من
الصدقة به على الفقراء والمساكين عقوبة ولا دليل على استحقاق العقوبة [illegible] عقوبته بغيرهما من التعزير ونحوه بل بما نوقش في اصل
[illegible] بانه لا دليل [illegible] حسن سدير الظ في تغاير المسألة [illegible] بمعونة عدم الخلاف المحكي على ذلك ظهور حسن المذكور
[illegible] وان كان مورد المتغاير الا ان المراد [illegible] التقديرين خصوصا بعد التعليل بعد التعبير الشامل للامرين
وان كان غير المالك [illegible] او كان المراد ظهرها اغرم الثمن لمالكه وبيع
في غير بلاد وبيع كما سمعته في الحسن لكن في دفع الثمن الى المالك بلا اعتبار بقائه على ملكه ان اغرم له القيمة والجمع بين العوض والمعوض عنه انما يمنع في عقود المعاوضة
او الواطي لان الدم اغرم القيمة بل حمل التعبير بالثمن في الحسن مشعر بصيرورة المثمن له ويتصدق به لعدم استحقاقها مع اشتغاله بها للمالك فلا اخذ العوض
والواطي [illegible] ملكه فليس [illegible] الصدقة ولعله لا يخلو من قوة [illegible] وان كان القول برجوعه الى الواطي مطلقا اقوى
[illegible] الحكم المزبور [illegible] ماكول اللحم دون [illegible] كالحمر والكلب والفيل ونحوها مع احتماله على
[illegible] وعدم جواز الانتفاع به لاطلاق جملة من النصوص التي لا ينافيها ما في [illegible] حرمة اللحم اذ المعنى ح انه يحرم لحمها ان كانت
ماكولة [illegible] الاحكام [illegible] ان المصنف وغيره هنا في عنوان المسألة الماكول لكونه في معرض بيان ما يحرم لحمه بالعارض وعلى

كل حال

كل حال فلو اشتبه الموطوء بغيره تسم فريقين او نصفين متساويين مع امكانه واقرع عليه مرة بعد اخرى حتى تبقى واحدة فتحرق او تنفى على حسب ما عرفت بلا خلاف اجده بل الخبرين المنجبرين بذلك وان قلنا باقتضاء القاعدة خلاف ذلك من اجتناب الجميع نعم ظاهر الخبرين الاشتباه في محصور بل صرح به بعض متاخري المتاخرين بل يمكن تنزيل اطلاق غيره عليه فيبقى حكم غير المحصور على حكمه وان امكن القول بالاقراع مطلقا في غير المحصور وامكانه بناء على عدم مراعاة التنصيف لتعذره حينئذ في المحصور حيث يكون العدد فردا فيراد من التنصيف في النص التفريق حينئذ وان كان الاولى مراعاة التنصيف حقيقة مع امكانه والا جعل الفرد مع احد النصفين اقتصارا على المتيقن ومحافظة على الحقيقة والاقرب اليها نعم لا تختص القرعة في الواحدة المشتبهة بل تجري مع التعدد وان كان مورد الخبرين ذلك بل الظاهر جريان القرعة مع تلف بعض القطيع بموت او سرقة ونحوهما فيجعل التالف في فريق ويقرع فاذا خرجت القرعة على الباقي والله العالم والمدارك لو وطئ شيئا مما كان في غير المقام نعم لا يحصل بايلاج الخنثى المشكل لعدم العلم بكونه ذكرا والله العالم ولو شرب شيء من هذه الحيوانات خمرا لم يحرم لحمه مع عدم النفوذ فيه بل وان نفذ ولكن قيل كما عن المشهور يغسل ويؤكل بل في كشف اللثام نسبته الى الاصحاب لعله للاستظهار لسرعة نفوذ الخمر فيه ولمرسل عن الشرائع لانه نسبه الى الرواية قال فيها وقد روي انه اذا شرب شيء من هذه الاجناس خمرا ثم ذبح جاز اكله بعد ان يغسل بالماء ولا يجوز اكل شيء مما في بطنه ولا استعماله لعله لا يخلو بما عرفت وعلى كل حال فالمشهور ايضا انه لا يؤكل ما في جوفه من الامعاء والقلب والكبد وان غسل بل عن ابن زهرة الاجماع عليه وهو الحجة بعد اعتضاده بالشهرة المزبورة مضافا الى خبر زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام المروي في التهذيب والكافي المنجبر والمعتضد بما عرفت بل لعل ذلك في الثاني منهما من الموثق كما وصف في محكي الخلاف والدروس لان الراوي له ابن فضال عن ابي جميلة وعن الكشي عن بعض دعوى انه من اصحاب الاجماع وعلى كل حال فقد قال عليه السلام في شاة شربت خمرا حتى سكرت فذبحت على تلك الحال لا يؤكل ما في بطنها وان كان هو اخص من المدعى من وجه الا انه يمكن اتمامه بالشهرة وعدم القائل بالفرق بين الشاة وغيرها خلافا للمحكي عن ابن ادريس من الكراهة وعن الفاضل في المختلف انه استقربه ومال اليه ثاني الشهيدين والاردبيلي وبعض متاخري المتاخرين استضعافا للخبر المزبور عن افادة الحرمة سندا ودلالة والاصل الحل وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا بل قد يقال ان دعوى اختصاصها بالاضافة الى دلالتها على حرمة ما في البطن مع الذبح حين السكر خاصة ممنوعة الا اذا ثبت وفاق الفقهاء بالعموم للمذبوح وغيره وهو غير واضح بعد استناد الاكثر الى الرواية وتعليل الحكم في جملة منها بما يختص بموردها مع وقوع التصريح في بعضها باختصاص الحكم به ولعل المراد من الاطلاق بعضها كالعبارة ونحوها مما لم يوجد فيه شيء من ذلك على تقدير عدم اتفاق الفتاوى على ذلك لان اتفاقها على العموم غير معلوم بل العدم معلوم لا اجماع يوجب العموم فالقول بالتخصيص متعين وعليه فتكون الرواية وافية بتمام المدعى نعم انما تكون اخص منه على القول بعمومه وليس فيه حجة على من يخصصها فلا شبهة في المسألة اصلا سيما مع دعوى الاجماع السابق على انه مع فرض اطلاق الاصحاب ذلك يكون هو القرينة على ارادة العموم في الجواب وان كان السؤال خاصا والله العالم ولو شرب شيء منها بولا لم يحرم اللحم ايضا بلا خلاف ولا اشكال بل ولا يغسل للاصل مع ما قيل من امكان الفرق بينه وبين الخمر بسرعة نفوذ الثاني فيه دونه وان كان قد ينافيه ان غسل اللحم ان كان لنفوذ الخمر فيه كما هو الظاهر لم يتم الفرق بينه وبين ما في الجوف وان لم يصل اليه بحيث يطهر مع ان ظاهر الحكم غسل ظاهر اللحم الملاصق للجلد بالماء المجاور بلا امعاء والرواية خالية عن غسل اللحم وقد يدفع بان المراد امكان التخلص من البول بالغسل بخلاف الخمر فان الغسل لا يخرج اجزاءه النافذة في الاجزاء بخلاف البول الذي لا تقبله الطبيعة ولا تتغذى به والامر سهل فان المراد توجيه النص الذي هو العمدة في الفرق وكيف كان فلا خلاف في انه يغسل ما في بطنه ويؤكل لمرسل موسى بن اكيل النميري المتقدم عن ابي جعفر عليه السلام في شاة شربت بولا ثم ذبحت فقال يغسل ما في جوفها ثم لا بأس به وكذلك اذا اعتلفت العذرة ما لم تكن جلالة المنجبر بالشهرة العظيمة بل لم اجد فيه خلافا كما اعترف به بعض وان كان هو قاصرا عن تمام المدعى بل في المسالك لعدم الترديد في الحكمين المزبورين قال هذا كله اذا كان ذبحها عقيب الشرب بغير فصل او قريبا منه اما لو تراخى بحيث يستحيل المشروب لم يحرم وبنجاسة البول من حيث لا يتميز فيها عين النجاسة فتنفيه ظاهر واختصاص موضوع المسألة بغير ذلك تبعه عليه غيره الا انه مناف لظاهر الاكثر والجميع ويمكن كون الغسل تعبديا لا للنجاسة بل مقتضى المرسل المزبور ان اعتلاف العذرة كذلك ما لم يكن جلالا اللهم الا ان يراد مثلها في الحال خاصة كما انه يمكن دعوى ارادة الذبح حال الشرب بحيث تكون عين النجاسة باقية والله العالم وكيف كان فلا خلاف بيننا بل وبين اكثر المسلمين في انه يحرم الكلب بل الاجماع بقسميه عليه لانه نجس وسبع ومسوخ فتشمله ما دل على حرمة ذلك من نص واجماع خلافا للمحكي عن مالك وكذا يحرم السنور بلا خلاف فيه بيننا ايضا اهليا كان او وحشيا للنص عليه بخصوصه ولانه سبع كما في بعض النصوص عن كتاب علي عليه السلام مضافا الى كون السبع هو الحيوان المفترس بطبعه والاكل كما عن القاموس والذي له ناب واظفار يعدو بها على الحيوان ويفترسه والذي يأكل اللحم وعلى كل حال هو منه فيشمله ما دل على حرمتها من اجماع محكي معتضد بنفي الخلاف او محصل او نص خلافا لمالك ايضا وبعض الشافعية وعن بعض اخر منهم الفرق بين الوحشية والانسية فاحل الاول دون الثاني ميلا على حمار الوحش والله العالم ويكره ان يذبح بيده ما رباه من النعم كما تقدم في الذباحة التي هي محل هذه المسألة لا المقام ضرورة كون الكراهة للفعل لا الاكل بل في خبر محمد بن الفضل عن ابي الحسن عليه السلام لا تربين شيئا ثم تذبحه هو شامل للنعم وغيره اللهم الا ان يقال المراد بذلك الكناية عن الاكل ايضا والله العالم وعلى كل حال فلا خلاف بيننا وبين المسلمين في انه يؤكل من الوحشية البقرة والكباش الجبلية التي هي على ما قيل الضأن والمعز الجبليان والحمر والغزلان واليحامير بل الاجماع بقسميه عليه هنا مضافا الى النص في الجميع وحمار الوحش واليحمور والايل الذي هو على ما قيل البقر الجبلي الوعل كذا الاوعال والسيرة المستمرة بل الضرورة نعم ظاهر المتن والقواعد والتحرير وغيرها الحصر

المحلل

المحلل من الوحش فيها بل هو صريح محكي الغنية الا انه زاد الاوعال سادسا لكن قد يشكل ذلك بالخيل والابل والبغال لو كانت وحشية لاطلاق ما دل على حلها انسية كانت او وحشية ودعوى الانصراف الى الاول خاصة ممنوعة كما في بقر الوحش وحماره بل قد يشكل بالنعامة بناء على انها من غير الطير وانها حلال ولكن يمكن عدم ارادة الفاضلين الحصر بل بيان ما كان منها وحيث تبين تحليل الخمسة من الوحوش انتقل الى تحريم السباع في الخارج عن السباع والانواع الخمسة فلا يستفاد حكمه منهما وعلى كل حال فلا خلاف بيننا في انه يحرم منها ما كان سبعا اي ما كان له ظفر او ناب يفترس به قويا كان كالاسد والنمر والفهد والذئب او ضعيفا كالثعلب والضبع وابن آوى بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى السيرة المستمرة وقول الكاظم لا نأكل من السباع شيئا وفي صحيح الحلبي لا يصلح اكل شيء من السباع واني لاكرهه واقذره وفي موثق سماعة عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم السباع من الطير والدواب فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا ولا تلبسوا شيئا تصلون فيه وفي النهي عن الصلاة فيه دلالة على ارادة التحريم من الكراهة وفي مرسل الفقيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير حرام ونحوها رواية داود بن فرقد وموثق سماعة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المأكول من الطير والوحش فقال حرم رسول الله صلى الله عليه وآله كل ذي مخلب من الطير وكل ذي ناب من الوحش فقلت ان الناس يقولون من السبع فقال لي يا سماعة السبع كله حرام وان كان سبعا لا ناب له وانما قال رسول الله صلى الله عليه وآله هذا تفصيلا الى غير ذلك من النصوص المنجبرة بما يحتاج اليه منها بما عرفت المعتضدة بما سمعت فوسوسة بعض الناس في الحكم المزبور لبعض النصوص كصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر المتقدم في خصوص حلية الحمير وصحيح زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام ما حرم الله في القرآن من دابة الا الخنزير ولكنه النكرة وصحيحه الاخر الذي سأل فيه ابا جعفر عليه السلام عن الجري فقال قل لا اجد الآية ثم قال لم يحرم الله شيئا في القرآن الا الخنزير بعينه ويكره كل شيء من البحر ليس له قشر مثل الورق وليس بحرام انما هو مكروه وفي صحيح ابن مسلم ايضا بقراءته بعد الامر بقراءته الآية قال انما الحرام ما حرم الله ورسوله في كتابه ولكنهم قد كانوا يعافون اشياء فنحن نعافها وفي صحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انهما سألاه عن لحوم الحمير الاهلية قال انما الحرام ما حرم الله عز وجل في القرآن وفي صحيح زرارة عن احدهما ان اكل الغراب ليس بحرام انما الحرام ما حرمه الله في كتابه ولكن الانفس تتنزه عن كثير من ذلك تقززا وغيرها من النصوص المحمولة على التقية او المطرحة لا رجحانها وكذا لا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه في انه يحرم الارنب والضب والحشرات كلها التي هي صغار دواب الارض والتي تأوي نقب الارض كالحية والفارة والعقرب والجرذ والخنافس والصراصر وبنات وردان والبراغيث والقمل وغيرها مما هو مندرج في الخبائث او الحشرات او المسوخ وفي الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله عزوف النفس وكان يكره الشيء ولا يحرمه فاتي بالارنب فكرهها ولم يحرمها المحمول على التقية وفي المروي عن الدعائم عن علي عليه السلام انه نهى عن الضب والقنفذ وغيره من حشرات الارض وكذا لا خلاف في انه يحرم اليربوع والقنفذ والوبر والخز والفنك والسمور والسنجاب والعظاءة واللحكة وهي دويبة تغوص في الرمل تشبه بها اصابع العذارى وغيرها وما في خبر زكريا بن آدم سألت ابا الحسن عليه السلام فقلت ان اصحابنا يصطادون الخز فآكل من لحمه فقال ان كان له ناب فلا تأكله قال ثم سكت عنه ساعة فلما هممت بالقيام قال اما انت فاني اكره لك فلا تأكله وخبر ابي حمزة سأل ابو خالد الكابلي علي بن الحسين عليه السلام عن اكل لحم السنجاب والفنك والصلوة فيهما فقال ابو خالد السنجاب يأوي الاشجار فقال ان كان له سبلة كسبلة السنور والفارة فلا يؤكل لحمه ولا تجوز الصلوة فيه ثم قال اما انا فلا آكله ولا احرمه مطرح او محمول على التقية خصوصا بعد ما تقدم في الصلوة من معلومية كونهما غير مأكولين وفي خبر حمران بن اعين سألت ابا جعفر عليه السلام عن الخز فقال سبع يرعى في البر ويأوي الماء وعلى كل حال فقد ظهر لك ان عنوان التحريم مضافا الى ما دل عليه بالخصوص الخبث والمسخ والحشرات والسبع وكل ذي ناب بناء على انه اعم من السبع كما هو ظاهر موثق سماعة والله العالم

القسم الثالث في الطير والحرام منه اصناف مضافا الى بعض افراده بالخصوص الاول ما كان ذا مخلاب اي ظفر قوي يعدو به يقوى به على افتراس الطير كالبازي والصقر والعقاب والشاهين والباشق او ضعيف لا يقوى به على ذلك كالنسر والرخمة والبغاث بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى المعتبرة المستفيضة التي تقدم جملة منها كخبر داود بن فرقد وغيره لكن في وافي الكاشاني المخلب الظفر لكل سبع من الماشي والطائر او هو لما يصيد من الطير والظفر لما لا يصيد وفي الصحاح المخلب للطائر والسباع بمنزلة الظفر للانسان قلت قد يظهر من عد الاصحاب النسر والرخم والبغاث من ذي المخلب المحرم عدم اعتبار الصيد في الحرمة قال في الدروس بعد ان ذكر كما ذكر المصنف هو ان البغاث ما عظم من الطير وليس له مخلاب معقف وربما جعل النسر من البغاث وقال الفراء البغاث الطير شرارها وما لا يصيد منها كالرخم والحداة وفي الصحاح عن ابن سكيت البغاث طائر ابغث الى الغبرة دون الرخمة بطيء الطيران وفي المثل ان البغاث بارضنا تستنسر اي من جاورنا عز بنا وبالجملة ظاهرهم عدم اعتبار القوة على الصيد في حرمة ذي المخلب ويمكن ان يريد المصنف والمحقق مما ذكروه في حرمة ذي الناب من الافتراس به ولو ضعيفا بحيث لا يعد به سبعا كما هنا وقد سمعت ما في موثق سماعة من تفسيره النبوي والله العالم وعلى كل حال ففي الغراب روايتان احدهما تقتضي حله مطلقا كموثق زرارة بن اعين عن احدهما ان اكل الغراب ليس بحرام انما الحرام ما حرم الله في كتابه ولكن الانفس تتنزه عن ذلك تقززا ومرسل غياث عن جعفر بن محمد عليه السلام انه كره اكل الغراب لانه فاسق والاخرى تقتضي حرمته مطلقا كصحيح علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن عليه السلام سألته عن الغراب الابقع والاسود ايحل اكلهما فقال لا يحل اكل شيء من الغربان زاغ ولا غيره ومرسل الصدوق عن الصادق عليه السلام لا يؤكل من الغربان زاغ ولا غيره ولا يؤكل من الحيات شيء وخبر ابي يحيى الواسطي قال سئل الرضا عليه السلام عن الغراب الابقع فقال انه لا يؤكل وقال من احل لك الاسود بل وخبر ابي اسماعيل سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن بيض الغراب فقال لا تأكل لتعينه حل البيض وحرمته لحل اللحم وحرمته وفي المرسل ان النبي صلى الله عليه وآله اتي بغراب فسماه فاسقا وقال والله ما هو من الطيبات ومن هنا اختلف الاصحاب فيه فعن الشيخ في النهاية وكتابي الاخبار روايتي في الاولى

بل هو كثير [illegible] والنافع [illegible] الطيور [illegible] بما عليه اجماع الفرقة والاخبار [illegible] كالرماد [illegible] الابقع و
الكبير [illegible] بحل الزرع وهو غراب الزرع والغداف وهو كما في المبسوط والخلاف اصغر منه [illegible] الاغبر [illegible] الرماد
بل يعرف بالرمادي لذلك [illegible] حل الزاغ منه خاصة قال البرهان علي ادريس [illegible] الا يجوز اكل الجهاد وهو الغداف الذي ياكل
الجيف ويفرخ في سكن الخرابات وهو الكبير من الغربان السود وكذا الاغبر الكبير لانه يفرس ويصيد الدراج فهو من جملة سباع الطير وكذا لا يجوز اكل
لحم الابقع الذي يسمى العقعق طويل الذنب فاما الرابع وهو غراب الزرع الصغير من الغربان السود الذي يسمى الزاغ فان الاظهر من المذهب [illegible]
على كراهية دون ان يكون محظورا الى هذا يذهب شيخنا في نهايته وان كان قد ذهب الى الخلاف في مبسوطه ومسائل الخلاف فقال بتحريم الجميع و
في الاستبصال تحليل الجميع الحل اخر ما ذكر لكن الموجود في النهاية يكره اكل الغربان وفي الغداف [illegible] حرام على الذي الروايات [illegible]
وهو الزاغ وهو غراب الزرع والغداف وهو اصغر منه اغبر اللون كالرماد وقال الشافعي الاسود والابقع حرام والزاغ والغداف على وجهين احدهما حرام
والثاني حلال وبه قال ابو حنيفة دليلنا اجماع الفرقة وعموم الاخبار في تحريم الغراب وطريقة الاحتياط [illegible] تحريم الجميع مع انه حكي
عنه في التنقيح تحليل الزاغ والغداف وفي المبسوط لا مخلب له من الطير مستخبث وغير مستخبث فالمستخبث يأكل الميتة ونحوها وكلها حرام وهي النسر والرخم والبغاث
والغراب ونحو ذلك عندنا وعند جماعة وذكر ان الغيرم اربع غراب فيها فاسقا [illegible] الجبال [illegible] الكبير الاسود
الذي يسكن الجبال وياكل الجيف والثاني الابقع فهذان حرامان والثالث الزاغ وهو غراب الزرع والرابع الغداف وهو اصغر منه اغبر اللون كالرماد
قال قوم هو حرام لظاهر الاخبار وقال اخرون هو مباح وهو الذي [illegible] في المختصر [illegible] يلزم المحرم من الكفارة التصريح بان
الغراب من غير الماكول ولكن مع ذلك حكي عنه في تنقيح ان الاولين حرام والثالث مباح والرابع [illegible]
الغداف وهو اصغر منه الى الغبرة ما هو وفي التحرير ويحرم الغداف من الغربان وهو الكبير الاسود الذي ياكل الجيف ويفرخ في سكن الخربان وكذا
الاغبر الكبير الذي يفرس ويصيد الدراج وكذا الابقع طويل الذنب واما الزاغ وهو غراب الزرع الصغير الاسود ففيه قولان اقربهما الكراهة
وفي القواعد اما الغراب فيحرم منه الكبير الاسود الذي يسكن الجبال وياكل الجيف والابقع واما الزاغ وهو غراب الزرع والغداف وهو اصغر
منه اغبر اللون كالرماد ففي تحريمهما خلاف وفي كشف اللثام عن المحيط والمجمل والمفصل وشمس العلوم ان الغداف الغراب الضخم وفي الصحاح الديوان
والمغرب المعجم وغيرها انه غراب القيظ وفي المغرب يكون ضخما وافر الجناحين وفي العين والمغرب يطلقهما انه غراب القيظ الضخم وافي
الجناحين وفي الاساس والمهذب انه غراب اسود وفي التحرير والسرائر ما سمعته [illegible] الاول لان فيه الخلاف وكيف
كان فقد تلخص من ذلك ان الاقوال فيه اربعة او خمسة الحل مطلقا والحرمة كذلك والتفصيل بين الزاغ وغيره وهو مع الغداف وربما كان
المعتبر التوقف في الزاغ دون الغداف وعلى كل حال فلم نجد شيئا يدل على شيء من هذه التفصيلات التفاصيل كما اعترف به غير واحد سواء
ما عسا يقال مما السلف في الخلاف من ورود الرخصة في الاخيرين مع الاخبار بدعوى الشهرة اذ يقال ان رواية الحل منجبرة بالشهرة فيهما بخلاف
الاخرين فان رواية التحريم على حالها فيهما او يقال ان الزاغ منه قد نص على تحريمه في صحيح التحرير بخلاف الغداف او غير ذلك مما هو كما ترى خصوصا
بعد عدم العمل بما ارسله في الخلاف المبني على عدم ثبوته عنده وخصوصا بعد عدم تحقق شهرة [illegible] معا الرجوع الى علامات
الحل والحرمة مع دعوى تحقق الاولى في الزاغ والغداف او في احدهما وتحقق الثانية في غيرهما الا ان [illegible] الشرايط الجمة بما
ان الثلثة من علامات الحل في المجهول الذي لم يرد فيه من الشرع تحريم فليس مع الا الترجيح بينهما [illegible] ان رواية التحريم
اصح سندا ومعتضدة بغيرها مما دل عليه من نص واجماع محكي ومخالفة العامة والاحتياط واصالة عدم التذكية وغير ذلك واحتمال معارضة ذلك
بان رواية الحل اصرح دلالة لاعمية عدم الحل من الحرمة وصلاحيتها قرينة على ارادة الكراهة خصوصا وبعد اشتمالها على تنزه النفس وباعتضادها بعمومات
المشتمل على التصريح بالكراهة وبعمومات الحل علامات يدفعه ان حمل عدم الحل على الكراهة ليس باولى من حمل الحل على التقية المتعارف في خروج
النصوص مخرجها ودعوى عدم العلم بمذاهب العامة في ذلك بل المحكي عنهم التفصيل لا تعارض دعوى وتهامن المطلع على مذاهبهم الكراهة فيه بين
اعم منها بالمعنى المصطلح على انه مشتمل على التعليل بكونه فاسقا بل فيه اشعار بموافقة النبوي المشتمل على ترك النبي له المطلقة بذلك وسماه فاسقا
وعموما الحل يدفعها ما عرفت سابقا من اصالة عدم التذكية ومعظم علاماته في المجهول كما ستعرف بل قيل ان الغراب بجميع انواعه ذو مخالب كاكله
مخالب الزاغ والغداف منه ضعيف خصوصا بناء على ارادة مطلق الظفر منه نحو ما سمعته في الناب من الوحش الذي رواه من موثق سماعة الاسلة
في تفسير النبوي المشتمل عليه انه علامة الحرمة وان لم يكن سبعا فيحمل مثله في المخلب المروي عن النبي صلى الله عليه وآله النهي عن ذي الناب من الوحش والمخلب
من الطير فاذا كان المراد من الاول الحرمة مطلقا وان لم يكن سبعا فيقوى ارادة مثله في ذي المخلب لا اقل من ذلك كانه محل الشك والاصل
عدم التذكية والاحوط والاقوى اجتناب الغراب باقسامه والله العالم الصنف الثاني ما كان صفيفه [illegible] جناحيه بما [illegible]
في جوارح الطير لا الصفيف بالمعنى الاعم الذي هو استقلال الطير بالطيران كالملوق في جملة من النصوص اذ المراد هنا الاول قطعا [illegible]
صفيفه بالمعنى الاول اكثر من دفيفه الذي هو بمعنى ضرب جناحيه على دفته المقابل للصفيف بالمعنى الاخص فانه حرام [illegible]

فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص قال زرارة سألت ابا جعفر عما يؤكل من الطير فقال كل ما دف ولا تأكل ما صف في موثق سماعة كلما صف وهو
ذو مخلب فهو حرام والصفيف كما يطير البازي والحداة والصقر وما اشبه ذلك وكل ما دف فهو حلال وقال ابن ابي يعفور قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون في الاجام
فيختلف علي الطير فما اكل منه فقال كل ما دف ولا تأكل ما صف وفي الفقيه وحديث اخر ان كان الطير يصف ويدف فكان دفيفه اكثر من صفيفه اكل وان
كان صفيفه اكثر من دفيفه فلا يؤكل ويؤكل من طير الماء ما كانت له قانصة وصيصية ولا يؤكل ما ليس له قانصة وصيصية الى غير ذلك من النصوص التي
هي كما تدل على ذي الدفيف تدل على حرمة ذي الصفيف المجهول بقرينة المرسل المزبور وما يشاهد من الوجدان في الصقر ونحوه مما ذكر مثالا له في الموثق على
الاكثرية لا الاستدامة والاستمرار نعم ليس في شيء منها ما يدل على المتساوي الا ان المصنف وغيره قالوا ولو تساويا او كان دفيفه اكثر لم يحرم ومقتضاه الالحاق
بالاكثر في الحل بل عن بعض انه المعروف من مذهب الاصحاب قيل ولعله للعمومات الاباحة كتابا وسنة وخصوص ما دل على اباحة كل ما اجتمع فيه الحلال والحرام و
فيه انه مناف لاصالة عدم التذكية المخصص لادلة الاباحة وخصوص ما دل على غلبة الحرام على الحلال مع الاجماع وان كان قد يناقش في الاخير من الدليلين
بعدم الاجماع بعد ذكر ان علامة كل من الحل والحرمة الاكثرية التي لا يتصور اجتماعها فيبقى المتساوي موضوعا خارجا عما يقتضي الحل والحرمة فيرجع فيه الى
الاصل بعد فقد العلامات وهو على الخلاف الذي عرفته سابقا كما هو واضح ونحوه ما تعارض فيه علامة الحل وعلامة الحرمة مع فرضه كما ستعرف
والصنف الثالث ما ليس له قانصة وهي في الطير بمنزلة المصارين في غيره ولا حوصلة بتخفيف اللام وتشديدها وهي للطير كالمعدة لغيره وعن بعض كتب
اهل اللغة اتحادها مع القانصة ولا صيصية وهي الشوكة التي خلف رجل الطير خارجة عن الكف وهي له بمنزلة الابهام للانسان فهو حرام وما كان له احدها
فهو حلال ما لم ينص على تحريمه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص المستفيضة او المتواترة الدالة على ذلك قال ابن
سنان قلت لابي عبد الله عليه السلام الطير ما يؤكل منه فقال لا تأكل ما لم تكن له قانصة وسئل زرارة ابا جعفر عليه السلام عن طير الماء فقال ما كانت له قانصة فكل وما
لم تكن له قانصة فلا تأكل وقال القمي عليه السلام في موثق سماعة كل الان من طير البر ما كانت له حوصلة ومن طير الماء ما كانت له قانصة كقانصة الحمام لا معدة
كمعدة الانسان الى ان قال والقانصة والحوصلة يمتحن بها من الطير ما لا يعرف طيرانه وكل طير مجهول وقال ايضا في موثق مسعدة بن صدقة كل من الطير ما كان
له قانصة ولا مخلب له وقال وسئل عن طير الماء فقال مثل ذلك وقال ايضا في موثق ابن بكير كل من الطير ما كانت له قانصة او صيصية او حوصلة وسئله
ابن ابي يعفور عن الطير يؤتى به مذبوحا فقال كل ما كانت له قانصة الى غير ذلك من النصوص الدالة على الاكتفاء باحدها في الحل وعلى الحرمة مع انتفائها
اجمع وكيف كان فقد تلخص من ذلك بعد تحكيم الخاص على العام والمطلق على المقيد والمنطوق على المفهوم ان للحرمة علامات اربعة المخلب واكثرية
الصفيف وانتفاء الثلثة والمسخ وللحل اربعة ايضا اكثرية الدفيف والحوصلة والقانصة والصيصية ولا اشكال مع فرض عدم تعارض العلامات
في الوجود الخارجي كما ادعاه بعض وربما يشهد له ظاهر بعض النصوص بالعمل على اكثرية الصفيف منها الملازم للجوارح باعتبار قوتها وجلادتها بخلاف الدفيف
الذي يكون في الطير الضعيف بل لعل المراد من قوله في خبر زرارة كلما صف وهو ذو مخلب التفسير لا التقييد المعلوم فيه عدم اشتراط ذلك في العلامات
المزبورة وعن بعض السنخ وقال عمران الحلبي فهو ذو مخلب وهو اظهر مما قلنا اما مع فرض التعارض في الوجود فالظاهر تقديم احدى علامات الحرمة
على الثلثة التي هي علامة الحل في المجهول نصا وفتوى ومع فرض وجود احدى علامات الحرمة من المخلب او اكثرية الصفيف والمسخ لا جهالة فما وقع من بعضهم
هنا من جريان الوجهين لاحتمال الحل والحرمة في غير محله نعم لو تعارض المخلب او المسخ مع اكثرية الدفيف امكن ذلك لكون التعارض بينهما بالعموم
من وجه فمع عدم الترجيح يرجع الى غيرهما من الادلة لكن قد عرفت ان المتجه عندنا الحرمة لاصالة عدم التذكية خلافا للبعض بل ظاهر النص والفتوى حرمة
المسخ وذي المخلب مطلقا على وجه يرجح على ما دل على حلية الاكثر دفيفا ولو لصحة السند وكثرة العدد وغيرهما من المرجحات فيخص بها الدليل الاخر كما ان الظاهر
نصا وفتوى عدم الفرق بين طير البر والماء في العلامات المزبورة بل قد سمعت التصريح به في القانصة في موثق مسعدة بل هو ظاهر خبر سماعة ايضا وما عسى
يتوهم من خبر زرارة وغيره من الفرق في غير محله نعم ربما كان الغالب القانصة في طير الماء والحوصلة في طير البر او انهما في كل منهما اظهر فيمكن ان يكون التفصيل
فيه وفي غيره لذلك او انهما بمعنى كما عن بعض كتب اللغة كما ان الغالب عدم معرفة اكثرية الصفيف والدفيف منه في طير الماء وحينئذ فيؤكل منه ما وجد
فيه علامة الحل من طير الماء وان كان يأكل السمك لاطلاق الادلة وخصوص خبر نجية بن الحرث سألت ابا الحسن عن طير الماء ما يأكل السمك منه يحل
قال لا بأس به كله ومن الغريب ما يحكى عن بعض من حمل الخبر المزبور على التقية ضرورة عدم خلاف في ذلك بيننا اذ ليس اكل السمك يجعله من السباع بل
قد سمعت ان الصرد الذي حكموا بحله يأكل العصافير اللهم الا ان يريد بحمله على التقية من حيث دلالته على حل طير الماء مطلقا من دون مراعاة العلامات
ولعل حمله حينئذ على ما سمعته من التفصيل في غيره اولى منه والله العالم الصنف الرابع ما بيناه دليل التحريم عينا كالخفاش الذي يقال له الخشاف كما عن فنا
الآن ويقال له ايضا الوطواط كما عسى يظهر من بعض نصوص المسوخ التي ذكر فيها ان منها الوطواط وفي اخرى عد الخفاش مكانه فيعلم من ذلك اتحادهما
لكن عن بعض ان الوطواط الخطاف ونقله في الصحاح ايضا بل عن القاموس الوطواط الخفاش وضرب من الخطاطيف ولكن الاول اصح لما ستعرف
انه من حل الخطاف وعدم كونه من المسوخ وعلى كل حال فلا خلاف في نصا وفتوى في حرمته وحرمة الطاووس المنصوص على انه من المسوخ ايضا و
انه حرام اللحم والبيض قال الرضا عليه السلام ان الطاووس مسخ كان رجلا جميلا فكابر امرأة رجل مؤمن فوقع بها ثم راسلته بعد ذلك فمسخهما الله
طاووسين انثى وذكرا فلا تأكل لحمه ولا بيضه وفي خبر سليمان بن جعفر الطاووس لا يحل اكله ولا بيضه والله العالم ويكره الهدهد بلا خلاف

اجزنيه وفي صحيح علي بن جعفر سئلت اخي موسى ع عن الهدهد وقتله وذبحه فقال لا يؤذى ولا يذبح فنعم الطير هو وفي خبر الجعفري عن الرضا ع نهى رسول الله ص
عن قتل الهدهد والصرد والصوام والنحلة وفي خبر اخر عنه في كل جناح هدهد مكتوب بالسريانية آل محمد خير البرية الى غير ذلك من النصوص التي لا يخفى
ظهور الكراهة منها خصوصا بعد عدوه في جملة المعلوم كراهته والتعليل بكونه نعم الطير كما لا يخفى ظهور النهي عن الذبح ونحوه في كراهة اكل اللحم بل
عن الشعر به ما تسمعه في خبر الخطاف من استدلال الامام على ما فعله من اخذه مذبوحا من يد من كان في يده ودحى الارض به بالنبوي المروي به في كشف اللثام
والاخبار كلها انما تضمنت النهي عن قتله وسوابقه على ظاهره من التحريم اراد تل ما بالكراهة لعدم ثبوت الحرمة باخبار الاحاد بدون فهم مختوى
الاصحاب فلا يثبت بها حرمة الاكل ولا يبعد الكراهة احترازا عن القتل ولا يخفى من نظر والله العالم وفي الخطاف روايتان ومن هنا كان في حرمته وحله قولان
ففي خبر الحسن بن داود الرقي قال بينما نحن قعود عند ابي عبد الله ع اذ مر رجل بيده خطاف مذبوح فوثب اليه ابو عبد الله ع حتى اخذه من يده ثم دحى به
الارض ثم قال ما كم امر كم بهذا ام فقيهكم لقد اخبرني ابي عن جدي ان رسول الله ص نهى عن قتل الستة النحلة والنملة والضفدع والصرد والهدهد
والخطاف ودوافي لكان عن داود غيره وفيه ان رسول الله ص نهى عن قتل الستة منها الخطاف قال ان دورانه في السماء اسفا لما فعل بآل بيت محمد ص وتسبيحه
قراءة الحمد لله رب العالمين الا ترونه يقول ولا الضالين وفي خبر التميمي عن محمد بن جعفر عن ابيه قال رسول الله ص استوصوا بالصينيات خيرا يعني
الخطاف فانهن آنس طير الناس بالناس ثم قال تدرون ما تقول الصينية اذا ترنمت تقول بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين حتى تقرء ام
الكتاب فاذا كان في اخر ترنمها قالت ولا الضالين وفي حسن جميل بن دراج سئلت ابا عبد الله ع عن قتل الخطاف وايذائهن في الحرم فقال لا
يقتلن فاني كنت مع علي بن الحسين ع فراني اوذيهن فقال يا بني لا تقتلهن ولا تؤذوهن فانهن لا يؤذين شيئا ولهذه النصوص حكي عن الشيخ في النهاية
وابني ادريس والبراج الحرمة ولكن لا ريب ان الكراهية اشبه فان الغير من عرفت من الاصحاب لا ينالنا نها مضافا الى قصورها عن اثبات الحرمة خصوصا
بعد معارضتها بالخبار الذي منها خبر عمار عن ابي عبد الله ع عن الرجل يصيب خطافا في الصحراء او يصيده ايأكله فقال هو مما يؤكل وعن الوبر يؤكل قال لا
هو حرام وموثقه الاخر عن الخطاف قال لا باس به وهو مما يحل اكله لكن كره لانه استجار بك ووافى منزلك وكل طير يستجير بك فاجره وفي المختلف عن
كتاب عمار خبر الخطاف لا باس به وهو مما يحل اكله ولكن كره لانه استجار بك وغيرها المنجبرة بما عرفت من الشهرة العظيمة بل لعل قوله ع فانهن لا
يؤذين شيئا مشعر بطهارة ذرقهن المقتضي لحل الاكل واحتمال التعجب في خبر عمار الاول الذي لم ينحصر الدليل فيه خلاف الظ بلا داع بل لعل قوله
عن الوبر الى اخره يشعر بعدمه كما اشعر قوله في الحرم بان النهي عن ايذائهن باعتبار كونهن في الحرم بل جمع الخطاف مع معلوم الكراهة يقتضي ذلك
ايضا والا لاستلزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه او في عموم المجاز وهما معا خلاف الاصل والاخذ من يد المالك ودحو الارض به لا ينافي كونه
الكراهة لبيان الشديدة والله العالم وعلى كل حال فلا خلاف ولا اشكال في انه يكره الفاختة والقبرة والحبارى ولا اظن منكرا كراهية الصرد والصوام و
الشقراق وان لم يحرم شيء منها لوجود علامة الحل فيها والاجماع بقسميه عليه بل قد يشكل في الاولى منها اذ قول الص ع في الفاختة انها طائر مشؤم
يدعو على اهل البيت يقول فقدتكم فقدتكم لا يدل عليها ولا فتوى الاصحاب والتسامح وكذا الحبارى لما سمعته نعم يدل على الثانية منها
قول الرضا ع في القبرة لا تأكلوها ولا تسبوها ولا تعطوها الصبيان يلعبون بها فانها كثيرة التسبيح وتسبيحها لعن الله مبغضي آل محمد صلوات
الله عليهم بل عن علي بن الحسين ع ما ازرع الزرع لطلب الفضل فيه وما ازرعه الا ليناله المعتر وذو الحاجة وليتناول منه القبرة خاصة وعن الرضا
ع قال علي بن الحسين ع القنزعة التي على راس القبرة من مسحة سليمان بن داود ع وذلك ان الذكر اراد ان يسفد انثاه فامتنعت عليه فقال لها لا
تمتنعي ما اريد الا ان يخرج الله مني نسمة تذكره فاجابته الى ما طلب فلما ارادت ان تبيض قال لها اين تريدين تبيضين فقالت له لا ادري انحيه عن الطريق قال لها اني
خائف ان يمر بك مار الطريق ولكن ارى لك ان تبيضي قرب الطريق فمن يراك قربه توهم انك تعرضين للقط الحب من الطريق فاجابته الى ذلك و
حضنت حتى اشرفت على النقاب فبينا هما كذلك اذ طلع سليمان في جنوده والطير تظله فقالت له هذا سليمان قد طلع علينا في جنوده ولا امن ان
يحطمنا ويحطم بيضنا فقال لها ان سليمان رجل رحيم بنا فهل عندك شيء خبيته لفراخك اذا نقبن قالت نعم عندي جرادة خبيتها منك انتظر بها
فراخي اذا نقبن فهل عندك شيء خبيته قال نعم عندي تمرة خبأتها منك لفراخنا فقالت فخذ انت تمرتك واخذ انا جرادتي ونعرض لسليمان ونهديهما
له فانه رجل يحب الهدية فاخذ التمرة في منقاره واخذت الجرادة في رجليها ثم تعرضا لسليمان فلما راهما وهو على عرشه بسط يديه لهما فاقبلا فوقع
الذكر على اليمنى ووقعت الانثى على اليسرى فسألهما عن حالهما فاخبراه فقبل هديتهما وجنب جنده عن بيضهما ومسح على راسهما ودعا لهما بالبركة فحدثت
القنزعة على راسهما من مسحه ع واما الحبارى ففي التحرير وغيره بها رواية شاذة والذي اجده فيها صحيح عبد الله بن سنان قال سأل ابي ابا عبد الله ع وانا اسمع
ما تقول في الحبارى قال ان كانت له قانصة فكل وصحيح كردين المسمعي سئلت ابا عبد الله ع عن الحبارى قال لوددت ان عندي منه فاكل منه حتى تملى وخبر
نشيط بن صالح سمعت ابا الحسن ع يقول لا ارى باكل الحبارى باسا وانه جيد للبواسير ووجع الظهر وهو مما يعين على كثرة الجماع وهي غير دالة على الكراهة
بل لعل صحيح كردين دال على الندب واما الصرد والصوام فقد سمعت النهي عنهما في اخبار الهدهد الا انه لا دلالة فيها على الاشدية نعم يمكن اراده
الاشدية في الحبارى التي قد عرفت الحال فيها بخلافها خصوصا بعدما سمعت في الخطاف من غضب الامام وشدة انكاره والتعريض بامر اخر مشتمل على ذلك
كله نعم النهي عن السنة وهذا وان قضى بالشدة في الجميع الا انه لا باس بالتزام ذلك بها وفي كشف اللثام الصرد طائر فوق العصفور يصيد العصافير

قال النضر بن شميل ضخم الراس ضخم المنقار له برثن عظيم نقع نصفه سود ونصفه ابيض لا يقدر عليه احد وهو شرير النفس شديد النقرة غذاؤه من اللحم وله
صفير مختلف يصفر لكل طائر يريد صيده بلغته فيدعوه الى التقرب منه فاذا اجتمعن اليه شد على بعضهن وله منقار شديد فاذا نقر واحدا قتله من ساعته
واكله وماواه الاشجار ورؤس التلاع واعالي الحصون وقيل دسيتي المجوف لبياض بطنه والاخطب لخضرة ظهره والاخيل لاختلاف لونه وقال الصغاني انه يسمى
السميط مصغرا قلت لعل شدة كراهته لكونه شبيها بالسباع واما الصوام فعن اللسان انه طائر اغبر اللون طويل الرقبة اكثر ما يبيت في
النخل ولم نقف على ما يدل على شدة كراهته واما الشقراق فهو على ما قيل طائر اخضر مليح بقدر الحمام خضرته حسنة مشبعة في اجنحته سواد ويكون مخططا
بحمرة وخضرة وسواد وعن الجاحظ انه ضرب من الغربان وقال الص ع في خبر عمار كره قتله لحال الحيات قال وكان النبي ص يوما يمشي واذا الشقراق قد انقض فاستخرج
من خفه حية ولعل شدة كراهته لكونه شبيها بالغراب كما سمعته والله العالم ولا باس بالحمام كله بلا خلاف نصا وفتوى قال الصادق ع لداود الرقي
لا باس بركوب البخت وشرب البانها واكل لحومها واكل الحمام المسرول وفي خبر اخر الطيب لحمان لحم فرخ الحمام الخبر فهو ح بجميع صنافه حلال لا كراهة
فيه كالقماري منه وفي كشف اللثام هي جمع قمري وهو منسوب الى قمر بلدة تشبه الجص لبياضها حكاه السمعاني عن الجبل وقال المن انها من
بلاد مصر ولم اره وانما رايته في تهذيب الجمل لابن المظفر انه منسوب الى طير قمر وهو كما تحتمله يحتمل توصيف الطير بالقمر جمع اقمر كما قيل
في المحيط وغيره انه انما سمي به لانه اقمر اللون وقيل ان القمري هو الازرق والدباسي جمع دبسي بضم الدال وهو الاحمر بلون الدبس
الدال قسم من الحمام البري وقيل هو ذكر الحمام والورشان بكسر الواو واسكان الراء واعجام الشين جمع ورشان بالتحريك والمعروف انه ذكر القماري
قيل الطائر يتولد بين الفاختة والحمامة وكذا لا باس بالحجل الذي هو القبج او ذكره او نوع منه والدراج والقبج والقطا والطيهوج الذي هو شبيه
بالحجل الصغير عنق منقاره دعنقه ورجليه حمر وما تحت جناحيه سود وابيض والدجاج والكروان هو طائر يشبه البط والكركي والصعو جمع صعوة
ولعلها المسمى في عرفنا الان بالربطة لما قيل من انه طائر ازرق لا يستقر ذنبه لكن في كشف اللثام جمع صعوة من صغار العصافير احمر الراس وغير
ذلك من الطيور الموجود فيها علامات الحل الخالية مما يقتضي التحريم مضافا الى ما في بعضها من النصوص الخاصة كخبر محمد بن حكيم عن الكاظم ع
اطعموا المحموم لحم القباج يقوي الساقين ويطرد الحمى طردا وخبر علي بن مهزيار تغديت مع ابي جعفر ع فاتى بقطا فقال انه مبارك وكان ابي يعجبه
كان يقول اطعموه صاحب اليرقان يشوى له فانه ينفعه ومرسل السياري وخبر علي بن النعمان عن النبي ص من سره ان يقل غيظه فليأكل لحم الدراج وعنه
ايضا من اشتكى فؤاده وكثر غمه فليأكل الدراج الى غير ذلك مما ورد في الدجاج وغيره بل في رسالة ثاني الشهيدين النص على الحجل والطيهوج و
الكروان والكركي والصعوة والامر في ذلك كله سهل وقد عرفت فيما تقدم انه لا خلاف ولا اشكال في انه يعتبر في طير الماء ما يعتبر في
الطير المجهول من غلبة الدفيف وعدمه وحصول احد الامور الثلاثة القانصة والحوصلة والصيصية فيؤكل ما مع احدى هذه
العلامات وعدم ما يقتضي التحريم وان كان يأكل السمك لاطلاق الادلة وخصوص بعضها كما تقدم الكلام فيه مفصلا وكذا تقدم ايضا انه لو
اعتلف احد هذه عذرة الانسان محضا فحكم الجلل ولم يحل حتى يستبرء فتستبرء البطة وما اشبهها بناء على استفادة تحوه من النص عليها
بخمسة ايام والدجاجة وما اشبهها بناء على الالحاق المزبور بثلاثة ايام وما خرج عن ذلك يستبرء بما يزول عنه حكم الجلل اذ ليس فيه شيء مؤظف كما
عرفت الكلام في ذلك كله بما لا مزيد عليه فلا حظ وتامل نعم في المسالك هنا قد عد اللقلق من طيور الماء التي يرجع فيها الى العلامات وقد سئلنا
بعض من ادعى صيده فاخبر بوجود الثلاثة فيه ولكن حكى لنا بعض الثقات عن العلامة الطباطبائي الفتوى بحرمته ولعله لما قيل من ان صفيفه اكثر من دفيفه
ولا يجد وجود الثلاثة فيه لما عرفته سابقا والله العالم وعلى كل حال فلا خلاف في انه يحرم اكل الزنابير الذي هو مع كونه من المسوخ كما في بعض
من النصوص ودسم من الخبائث كالذباب والبق والسلاحف والديدان حتى التي في الفواكه منها وان تردد فيه بعض الناس لكنه في غير محله نعم
قد يتوقف في كل ما كان حرمته من جهة الاستخباث مع فرض استهلاكه في غيره خصوصا اذا كان من الحيوان باعتبار عدم ثبوت تذكية شرعية له ان
حيث الاكل على نحو السمك والجراد فانه ح يكون من الميتة المحرمة نصا واجماعا على وجه لا يرتفع بالاستهلاك الذي مرجعه الى عدم التمييز لا الى الاستحالة
نعم قد يبقى الكلام في النعامة التي الظاهر انها لعاشانه قد نرفيها مركب صورتها من الطير والجمل على وجه كالواسطة بينهما في الشكل ولذا كان المحكي عن
الجمهور انها خلق مستقل ووضع مبتدأ ليست فرعا لغيرها الا كما عن بعضهم من انها متولدة بالاصل بين جمل وطاير ضرورة معلومية خطائه اذ
اللقاح انما يكون بين حيوانين متشاكلين والبعير ليس من شكل الطير ولا في الطيور ما يتوهم مساقدته مع الجمل كما روي في حديث المفضل قال انكر
في خلق الزرافة واختلاف اعضائها وشبهها باعضاء اصناف من الحيوان فراسها راس فرس وعنقها عنق جمل واظلافها اظلاف بقرة وجلدها جلد نمر
وزعم ناس من الجهال بالله عز وجل ان نتاجها من فحول شتى قال وسبب ذلك ان اصنافا من حيوان البر اذا وردت الماء تنزو على بعض السائمة
وتنتج مثل هذا الشخص الذي هو كالملتقط من اصناف شتى وهذا جهل من قائله وقلة معرفته بالباري جل قدسه وليس كل صنف من الحيوان يلقح كل
صنف فلا الفرس يلقح الجمل ولا الجمل يلقح البقر وانما يكون التلقيح من بعض الحيوان فيما يشاكله ويقرب من خلقه كما يلقح الفرس الحمار فيخرج بينهما البغل
ويلقح الذئب الضبع فيخرج بينهما السبع وليس في الذي يخرج من بينهما عضو من كل واحد منهما كما في الزرافة التي فيها عضو من الفرس وعضو من الجمل
واظلاف من البقرة بل يكون كالمتوسط بينهما الممتزج بينهما كالذي تراه في البغل فانك ترى راسه واذنيه وكفله وذنبه وحوافره وسطا بين

هذه الأعضاء من الفرس والحمار وتحميه كالممتزج من صهيل الفرس ونهيق الحمار وهذا دليل على ان الزرافة ليست من لقاح اصناف شتى كما زعم الجاهلون
بالله بل هي خلق عجيب من خلق الله للدلالة على قدرته التي لا يعجزها شيء قلت وكذلك النعامة فانها من بدائع الصنع والدلائل على انتهاء القدرة ومضاهاتها للطير والجمل ليس لانها فرع لهما وحتى تكون بينهما والا لكان في كل عضو منها شبه لكل منهما وليس الامر فيها كذلك فان المرجح فيها خلافه نعم قيل انها من
قسم الطيور كما نص عليه من اللغويين الجوهري وصاحب القاموس ومن الاطباء نصير الدين الكشي وداود الانطاكي ومن الفقهاء الشيخ وعلي بن بابويه في كفارات
الاحرام وابن ادريس والعلامة والشهيدان وابن فهد والصيمري والكركي في مسئلة موت الطير في البئر وربما يؤيده انها على هيئة الطيور وصفاتها
في قوائمها وجناحها وريشها ومنقارها وبيضها بل عن امير المؤمنين عليه السلام النص على انها من الطير في خطبته الذي ذكر فيها عجائب خلق الحيوان لكن من الذي
ان للمتكلمين على انها من الوحش وليست بطائر وان كانت تبيض ولها جناح وريش الا انها لم تطر ولم تكن طيرا ولذا يجعلون الخفاش طائرا وان كان
يحبل ويلد وله اذنان بارزتان ولا ريش له لوجود الطيران له وعن سلار وابن سعيد اختيار ذلك وربما يؤيده قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا
طائر يطير بجناحيه وقوله تعالى او لم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن وقول الشيخ وقد سئل عن الدجاج الحبشي ليس من الصيد انما الطير ما طار
بين السماء والارض وقول الجواد ع وقد سئله يحيى بن اكثم عن صيد المحرم ان المحرم اذا قتل صيدا في الحل والصيد من ذوات الطير من كبارها فعليه
شاة واذا اصابه في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا الى ان قال واذا كان من الوحش فعليه في حمار الوحش بدنة وكذلك في النعامة وفي طريق اخر وان كان
حمار وحش فبقرة وان كان نعامة فبدنة مضافا الى عظم جثتها وارتفاعها عن جثة الطيور لكن قد يقال ان الايتين محمولتان على الغالب اذ المراد من الدواب
الاولى حصر ما يمنع من الطير بطيرانه كما يدل عليه قوله ليس من الصيد بل عن الكافي انما الصيد بدل قوله انما الطير ومن الثانية الحاق النعامة بالوحش
من حيث انها صيد فان امتناعها بالعدو كالوحوش دون الطيران لعدم استقلالها به ولا ينافي ذلك كونها طيرا فان الدجاج من الطيور قطعا ولا يستقل
بالطيران وعظم جثتها وارتفاعها لا ينافي كونها طيرا فان من الطيور ما هو اعظم منها وارفع كالرخ الذي هو طائر في هند باري جبال سرانديب منه كما
قيل ما هو اعظم من البعير وربما قصد المراكب واغرقها وبيضه كالقبة العظيمة وكيف كان فهي حلال وفاقا للمبسوط وصريحه بل قد يستفاد منه
الاتفاق على ذلك باعتبار كونه دعوى نفي الخلاف عنهم في وجوب الجزاء على المحرم بصيد الحيوان الماكول الوحشي ونص على عدم الجزاء في غير من الماكول
الانسي والمحرم الوحشي ثم قال الصيد على ضربين احدهما له مثل كالنعام وحمار الوحش والغزال وهو مضمون بمثله من البدنة والبقرة والشاة ثم ذكر
الضرب الثاني وهو ما لا مثل له وبين حكمه ومقتضى التدبر في كلامه ان النعامة من جنس الماكول لان لها جزاء اجماعا وقد عرفت نفيه الخلاف
عن الجزاء في المحلل الوحشي دون غيره فتكون النعامة محللة اجماعا ثم ذكر حكم البيوض التي لها مقدر منصوص وهي بيض النعام وبيض القطا
وبيض القبج وبين مقدراتها الشرعية ثم قال ذكر بيض ما يوكل لحمه من الطيور غير ما ذكرناه من المنصوص عليه كان فعليه قيمته وهو واضح الدلالة على حل
النعام وكونه من جنس الطيور وظاهر النافع وصريح سلار ويحيى بن سعيد ان كان ظاهرهما وصريحهما كونها من الوحوش لا الطيور بل حلها اذ كل من جعل
المحرم على المحرم صيد الحيوان المحلل الممتنع بالاصالة وخصوص الاسد والثعلب والارنب والضب والقنفذ واليربوع وبعض الافراد الخاصة من المحرم
كالشهيدين في الدروس والروضة والمسالك صرح بحرمة صيدها على المحرم اجماعا كغيره عند ذكر هذه الافراد المحرمة التي نصوا عليها فليست هي
الا من الماكول بل هو بملاحظة ما ذكرناه من الاجماع على حرمة صيدها على المحرم ظاهر السيوري في التنقيح والكنز والخراساني في الكفاية والفاضل الاصبهاني
في شرح القواعد بل قد يستفاد من الكل في كلماتهم المفروغية من كون النعامة من الماكول ولعله كذلك اذ لم نعرف مخالفا في ذلك الا الصدوق في الفقيه
حيث قال ولا يجوز اكل شيء من المسوخ وعد النعامة منها مع ان في الخصال ذكر من الاخبار ما يستفاد منه حصرها في الثلاثة عشر وليست النعامة
منه وكذا في المجالس بل استقصى في العلل في الباب الذي عقده لذكر علل المسوخ وبيان اصنافها الروايات الواردة في ذلك ولا ذكر للنعامة في شيء
منها فخلافه اما مرتفع لاضطرابه في مبنى الحكم او غير قادح في تحصيل الاجماع خصوصا بعد ملاحظة اطباق المتاخرين عنه على الحل من غير اشارة من
احد منهم الى خلاف في الفقيه الذي هو بين ايديهم حتى في مثل الخلاف والمختلف المعدين لامثال ذلك على انه لو كان حل النعامة من خصائص العامة
لعرف تحريمها في المذهب كما علم تحريم الضب والارنب وغيرهما مما اختصوا به فان احكام المطاعم والمشارب متميزة عن غيرها بظهور الخلاف والوفاق وظهور
السيرة فيها بالتناول والاجتناب بل الحيوانات المخصوصة متميز من بينها باستمرار العادة على التوقي عن المحرم منه حتى ان اجرى الناس على المعاصي وارتكاب المناهي لا
يجترى على اكل الحيوان المحرم بل ربما تورع عن المشتبه حتى يتبين له الحل مؤيدا ذلك كله بعمل المسلمين وتظاهرهم في سائر الاعصار والامصار على اكلها واكل
بيضها من غير احتياط ولا تناكر بل ليست هي عندهم الا كالغزلان ونحوها من الصيود المحللة بل بيض النعام لا يزال يباع ويشترى في سوق المسلمين ويوهب
ويهدى من العلماء والصلحاء واهل الورع والتقوى من دون نكير ولا امر باحتياط ولا وسوسة بل هي سيرة مستمرة معلومة بدلالة الطارق على التالد
نقل الولد عن الوالد وحكاية الخلف عن السلف حتى تتصل بزمان صاحب الشرع على وجه يعلم كون الحكم عنه بالقول او الفعل او التقرير فكان ذلك
اجماعا محصلا من السيرة المزبورة فضلا عن محصله من المفروغية التي ذكرناها بين الاصحاب خصوصا مع ملاحظة نصهم على الحيوان المحرم في المعروض تناول
الناس للنعامة وبيضها في ازمنتهم ولم يذكر احد فيها شبهة واحتمالا وذلك ان لم يستفد منه الضرورة فلا يخلو اليقين منه بكونها من قسم الحلال
كما هو واضح كل ذلك مضافا الى ما قيل من اصالة الحل والاباحة المستفادة من العقل والكتاب العزيز كقوله تعالى خالق الحكم وغيره والسنة كقوله كل شيء

مطلق حتى يرد فيه نهي وغيره وان كان قد يناقش بعدم جريانه في مثل الحيوان المعتبر في حله التذكية التي مقتضى الاصل عدمها في المشكوك في قابليته
لها ومن تناول ما دل على حل الطيبات وحرمة الخبائث في الكتاب العزيز لانها من الاطعمة التي تستطيبها الانفس وتستلذها من غير فرق بين الحاضر والباد
والمعكد وذي اليسار والعجمي والعربي وان كان قد يناقش بانه لا يتم في الحيوان ايضا بعد ما عرفت من استفادة اعتبار التذكية في حله من قوله الا ما ذكيتم
غير متمما بالاصالة على حصولها في المشكوك في قابليته شرعا لها نعم قد يستدل لحلها بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله تعالى من قائل وحرم عليكم صيد البر ما دمتم
حرما وقوله عز وجل غير محلي الصيد وانتم حرم لان النعامة من جملة الصيد المحرم على المحرم اجماعا ونصوصا مستفيضة ومتواترة بل العمل قوله تعالى ومن قتله منكم
متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم دال عليه باعتبار ظهوره في ان لكل من النعم مثلا من الصيد لا مماثل للابل غير النعام والمراد بالصيد المحرم على المحرم خصوص
الحيوان المحلل كما هو احد القولين في المسئلة بل عن ظاهر السيوري الاجماع عليه بل لعله المتبادر من الصيد لانه الغاية القصوى منه والظاهر من قوله تعالى فكلوا مما امسكن
عليكم فيه بل الاطلاق الاخبار الكثيرة بجواز الاصطياد من الصيد من غير تقييد بالمحلل دال عليه ايضا ضرورة ظهور ترك التقييد فيها على كثرتها في عدم دخول
المحرم في اطلاق الصيد كذا الروايات الواردة في اضطرار المحرم الى الصيد والميتة المتضمن اكثرها انه ياكل من الصيد ويفديه ولا ياكل من الميتة والظاهر من
الايات المزبورة حل الصيد لولا الاحرام فيتركب قياس على هيئة الشكل الاول هو ان النعامة صيد يحرم على المحرم وكل صيد يحرم على المحرم فهو حلال فالنعامة
حلال ولا ينافي ذلك ثبوت الكفارة لبعض الافراد المحرمة بدليل مخصوص ولذا لم يعم كل الحيوان المحرم والاطلاق الصيد في بعض كلام العرب لا استحلالهم جميع الافراد فلا
ورود المنع بل قد يدل قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما من وجه اخر وهو ان الصيد فيه بمعنى المصيد نحو قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم
وقوله تعالى ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم ومن هنا احتج به الاصحاب على تحريم اصطياد المحل على المحرم بل عن امير المؤمنين ع وابن
عباس الاحتجاج به على من خالف في ذلك من الصحابة وعلى هذا فمعنى تحريم الصيد في الاية تحريمه كله وتخصيصه بحالة الاحرام يدل على جواز اكل المحل منه
واللازم منه حل النعامة للمحل لدخولها في الصيد المحرم على المحرم بتبعية المفهوم للمنطوق في العموم والخصوص بل لعل قوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا دال
على المطلوب ايضا ضرورة ظهوره في انه يباح للمحل كل صيد حرم على المحرم والنعام مما حرم على المحرم فيحل للمحل والمراد من اباحة الصيد للمحل اباحته له
ولو للاكل الذي هو الغاية القصوى منه فلا اقل من دخوله في الاطلاق والحمل على مجرد ابطال الامتناع في غاية البعد بل ان اشترطنا في تحريم الصيد
على المحرم كونه محللا او قلنا بتحريم قتل الحيوان الغير الوحش المأذون فيه شرعا اتضحت الدلالة بل قد يدل على المطلوب ايضا قوله تعالى وعلى الذين هادوا
حرمنا كل ذي ظفر الى قوله ذلك جزيناهم ببغيهم انا لصادقون بناء على ان المراد من ذي الظفر كلما ليس بمنفرج الاصابع كالابل والنعام والبط كما في كنز
العرفان بل قيل انه المشهور بين قدماء المفسرين بل حكاه في مجمع البيان والدر المنثور عن ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة ومجاهد والسدي وابن جريح وعلى
ظهور التخصيص باليهود في الحل لغيرهم والا لم يكن لذكرهم فائدة كما اعترف به في الكنز ايضا ويشعر به قوله ذلك جزيناهم ببغيهم بل وقوله فبظلم من الذين هادوا
حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وحينئذ تتم الدلالة على المطلوب الذي يدل عليه ايضا بناء على ان النعامة من الوحوش عموم قول الصادق ع في خبر علي بن ابي شعبة المروي
عن تحف العقول انما يحل اكله من لحوم الحيوان فلحم البقر والغنم والابل ومن لحوم الوحش كلما ليس فيه ناب ولا مخلب نحو المروي عن دعائم الاسلام بل
عموم ما دل على حل الحيوان مطلقا عدا ما استثني في الكتاب فخرج من ذلك السباع والحشار والمسوخ والنعامة ليست من الاولين قطعا ولا من الثالث على الاصح
كما عرفت وبناء على انها من الطيور يدل على حلها جميع ما دل على حل ما دف منها وحرمة ما صف لمعلومية كونها من ذوات الدفيف ولا ينافي ذلك عدم استقلالها
بالطيران ضرورة صدق الدفيف الذي هو الضرب بالجناحين على الدفتين وفي خبر جميل عن ابي عبد الله ع المروي عن جامع البزنطي انه سئل عن الدجاج السندي
يخرج من الحرم قال نعم انها لا تستقل بالطيران انها تدف دفيفا على ان النصوص ظاهرة في عدم خلو الطير عن الصفيف او الدفيف ولا ريب في ان النعامة
على انها منه ذوات الدفيف كما انه لا ريب في حلها بملاحظة ما ذكرناه في علامات الحل والحرمة للطير فلاحظ وتامل كل ذلك مضافا الى ما ورد في النعامة بالخصوص
من طرق العامة والخاصة فمن الاول ما رواه المجلسي في البحار نقلا عن مسند احمد ابي يعلى عن عبد الله بن الحارث بن نوفل الهاشمي قال ان اصطاد اهل الماء حجلا
فطبخوه وقدموا بالى عثمان واصحابه فامسكوا فقال رجل ان عليا ع يكره هذا فبعث الى علي ع فجاء وهو غضبان فقال له انك لكثير الخلاف علينا فقال
اذكر الله من رجلا شهد النبي ص اتي بعجز حمار وحش وهو محرم فقال انا قوم محرمون فاطعموه اهل الحل فشهد له اثنا عشر رجلا من الصحابة ثم قال اذكر الله رجلا
شهد النبي ص اتي بخمس بيضات من بيض النعام فقال انا محرمون فاطعموه اهل الحل فشهد اثنا عشر رجلا من الصحابة فقام عثمان فدخل فسطاطه وترك الطعام على اهل الماء
وهو دال صريحا على حل بيض النعام وقد عرفت سابقا التلازم بين حل البيض وحل اللحم ولا يقدح وروده من طريق العامة بعد مطابقته لظاهر الكتاب وفتوى
الاصحاب وارتفاع التهمة عنهم في ذلك خصوصا بعد تضمنه منقبة على ع ومثلبة عدوه وكونه حجة عليهم فيما خالفوه من جواز اكل المحرم ما يصطاده المحل وفيه
تكذيب لما صح عن النبي ص من اكل الصيد وهو محرم وما كان مثل ذلك يجوز الاستشهاد به منها ما رواه ابن شهر اشوب في المناقب عن ابي قاسم الكوفي والقاضي نعمان
في كتابيهما عن عمر بن حماد باسناده عن عبادة بن الصامت قال قدم قوم من الشام حجاجا فاصابوا ادحي نعامة فيه خمس بيضات وهم محرمون فشووهن
واكلوهن ثم قالوا ما ارانا الا وقد اخطانا واصبنا الصيد ونحن محرمون فاتوا المدينة وقصوا على عمر القصة فقال انظروا الى قوم من اصحاب رسول الله
فاسئلوهم عن ذلك ليحكموا فيه فسئلوا جماعة من الصحابة فاختلفوا في الحكم في ذلك فقال عمر اذا اختلفتم فههنا رجل كنا امرنا اذا اختلفنا في شيء
بالرجوع اليه فيحكم فيه فارسل الى امرأة يقال لها عطية فاستعارها اتانا فركبها وانطلق بالقوم معه حتى اتى الى علي ع وهو بينبع فخرج اليه علي ع فتلقاه

فقال

وروية زرارة بسند فيه نبات عن عمر انه كون فى لبنه بيضة نقص عليها القوم فقال على عليه السلام برهم فليبعث الى خمس قلائص من الابل المليلة فيرسل الفحل فى الخمس هدرا وما نتج منها جزاء عما اصابوا فقال عمر يا ابا الحسن ان الناقة قد تجهض فقال على ع وكذلك البيضة قد تمرق فقال عمر لهذا امرك ان تسأل ومن ذلك صحيح ابى عبيدة الحذاء عن ابى جعفر ع سألته عن رجل محل اشترى لرجل محرم بيض نعامة فاكله المحرم قال على الذى اشتراه للمحرم فداء وعلى المحرم فداء قلت وما عليهما قال على المحل جزاء قيمة البيض لكل بيضة درهم وعلى المحرم جزاء لكل بيضة شاة وصحيح عبد الله الاعرج سألت ابا عبد الله ع عن بيضة نعامة اكلت فى الحرم قال تصدق بثمنها والصحيح عن ابن رئاب عن ابان بن تغلب عن ابى عبد الله ع فى قوم حجاج محرمين اصابوا افراخ نعام فاكلوا جميعا قال عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها جميعا فيشترونها على عدد الفراخ وعلى عدد الرجال عن الشيخ رواية فى التهذيب بسنده عن ابى جميلة وابن رئاب زاد قلت فان منهم من لا يقدر على شيء قال يقوم بحساب ما يصيبه من البدن ويصوم لكل بدنة ثمانية عشر يوما والتقريب فى مجموع الاخبار انها دالة على معلومية حل النعام فى الصدر الاول وفى زمن الائمة وان بيضها كان فى عصرهم يهدى وياكل من غير نكير وان النبي صلى الله عليه وآله تملكها لا للتحرير ولو كان فى اصل الشرع حراما لبينه النبي ص والائمة فى مقام الحاجة الى البيان بل قوله فى احد الصحيحين قيمته فى الاخير واضح الدلالة على نفاد بيعه لغوية الى المحرم لا ثمن له وبالجملة لا يكاد ينكر ظهور النصوص المذكورة فى المفروغية من ذلك فى معلومية حل النعام وبيضه عندهم كما هو واضح كل ذلك مع ضعف دليل التحريم كضعف القول به اذ ليس هو الا ذكر الصدوق لها من المسوخ وهى محرمة اجماعا ونصوصا وكون النعامة من الطيور المنوط حلها بعلامات لا تتوقف الحوصلة والقانصة والصيصية والاربعة مفقودة فى النعامة اما الاول فلاختصاصه بالمستقل بالطيران وهى لا تستقل به واما الثلثة فبالمشاهدة والنقل ومعلومية التلازم بين البيض واللحم وبيضها حرام لتلك الطريقة بشهادة الحس بتحريم لحمها بيضا والجميع كما ترى فخبره ثالثها من المسوخ فيها بعد ثبوت الحل بما ذكرناه من الادلة التى تقصر هذه عن مقاومتها من وجوه على ان العلامات المذكورة للمشتبه من الطير البين دون النعامة التى هى بعد تسليم كونها طيرا على وجه يندرج فى اطلاقه فى نصوص العلامات من معلوم الحكم لحما وبيضا بالادلة السابقة كما ان حل الصدوق لها من المسوخ لعله لم يسنده الى حجة تقطع العذر لا ينبغى ان يصغى اليه واحتمال كون ذلك من ذيل ما رواه من خبر محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع فى غاية البعد خصوصا بعد ان كان مرويا فى الكافى والتهذيب من دون هذه الزيادة التى لا يخفى على العارف باساليب الكلام كونها من كلام الصدوق ودعوى انه ما اخذ ذلك الا من خبر وصل اليه فلعله هى مسئلة اجتهادية كما ترى فان مجرد ذلك لا يسوغ لنا التعويل على حجة يجزم به ما قامت الادلة على حله فمن ثم كونه بعد التسليم يمكن ان يكون خبرا لا نقول بحجيته على ان خلو نصوص المسوخ المشتملة على تفصيلها وعلله ابل الظاهر منها فى حصرها بغيرها حتى ما رواه الصدوق نفسه فيها فى الخصال والمجالس والعلل اوضح شاهد على وهن ذلك وعلى التحقيق لنعامة بالمعجمة بينها الف وكانها اليوم او على غير ذلك وبالجملة كان تطويل الكلام ازيد من ذلك فى حكمها من اللغو الذى امرنا بالاعراض عنه وانما وقع ما وقع منا لما حكى عن بعض من قارب عصرنا من الفتوى بالحرمة والله الموفق والهادى وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرنا لك هنا وسابقا ان بيض ما يؤكل لحمه حلال وكذا بيض ما لحمه حرام بلا خلاف اجده بل عن ظاهر المختلف وصريح الغنية الاجماع عليه وفى كشف اللثام الاتفاق عليه ولعله كذلك مضافا الى الخبرين المتقدمين فى بيض السمك الدالين على التبعية المذكورة التى يشهد لها مع ذلك نص خبر ابى الخطاب سألت ابا عبد الله ع عن رجل يدخل الاجمة فيجد فيها بيضا مختلفا لا يدرى بيض ما هو ابيض ما يكره من الطير او يستحب فقال ع ان فيه علما لا يخفى انظر الى كل بيضة تعرف راسها من اسفلها فكل وما سوى ذلك فدعه وخبر ابن ابى يعفور قلت لابى عبد الله ع انى اكون فى الاجام فيختلف على البيض فما آكل منه فقال كل منه ما اختلف طرفاه باعتبار تقرير الامام السائل على ما عنده من كلية التبعية المذكورة بل قد يؤكدان التبعية المذكورة هى مقتضى الاصل لكون البيض جزءا منه خصوصا بعد استقراء ما ورد من ذلك بالخصوص فى مثل الغراب والطاوس والدجاج وغيرها بل لعل منها ما هو كالتبعية المذكورة هذا كله فى المعلوم واما مع الاشتباه فيؤكل ما اختلف طرفاه لا ما اتفق بلا خلاف بل فى كشف اللثام عن صريح الغنية الاجماع عليه بل هو محقق الخبرين المذكورين ونحو خبر مسعدة سمعت ابا عبد الله ع يقول من كل من البيض ما لم يستو راساه وقال ما كان من بيض طير الماء مثل بيض الدجاج وعلى خلقته احد راسيه مفرطح والا فلا تأكل والمفرطح العريض وخبر عبد الله بن سنان سألته عن بيض طير الماء فقال ما كان منه مثل بيض الدجاج يعنى على خلقته فكل وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما اذا دخلت اجمة فوجدت بيضا فلا تأكل منه الا ما اختلف طرفاه وكان لا يخفى بعد التدبر فى جميع هذه ان المراد من الاطلاق او العموم فى بعضها خصوص المشتبه الذى هو مورد جملة منها صريحا او ظاهرا بل لعل ما دل على الكلية المزبورة كالخبرين المتقدمين فى السمك خاص فى المعلوم فيحكم على الاطلاق المزبور الشامل له وللمشتبه فى الرياض والاطلاق ادعوهما وان شمل البيض لغير المشتبه الا ان ورود اكثرها فيه مع الاجماع على اختصاص الضابط هنا به فتخص بيض ما يؤكل لحمه مطلقا ولو استوى طرفاه وحرمة بيض ما لا يؤكل لحمه كذلك وان اختلف طرفاه عملا بعموم ما دل على التبعية هذا مع عضاد الحكم بالحل فى الاول مطلقا بعموم ما دل على الاباحة من الكتاب والسنة والحكم به فيه فى صورة اختلاف الطرفين والحكم بالحرمة فى الثانى فى صورة تساويهما باتفاق نصوص الضابطين على الحل فى الاول والحرمة فى الثانى قلت لا يخفى عليك ما فيه هذا كله على تقدير انفكاك الضابطين وامكان تعارضهما كما لعله المشاهد فى مثل بيض النعام واما على تقدير التلازم بينهما كما هو ظاهر الخبر الاول فلا اشكال اصلا والله العالم وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال فى ان الجثة حرام وهى التى تجعل غرضا وترمى بالنشاب حتى تموت ضرورة كونها ميتة وكذا

المصبورة

في حكم البيض

المصبورة وهى التى تجرح وتحبس حتى تموت **القسم الرابع فى الجامدات** اى غير الحيوان الحى وان كان مايعا كالخمر ولا حصر المحلل منها الذى هو مقتضى اصالة الحل وانضباط المحرم حتى يكون ما عدا المحلل الاربعة كما اشار بذلك الى الفرق بين الحيوان والجامد بعكسه بان الاصل المزبور فيه لاصالة عدم التذكية وغيرها بل ومع قطع النظر عن ذلك فان ضوابط الحل والحرمة فيه على وجه لا يحتاج فيه الى الاصل المزبور من غير فرق بين الحيوان البرى والمائى والوحشى والانسى والطير وغيره كما عرفت الكلام فيه مفصلا لكن فى المسالك التحقيق ان هذا كله لا يفيد الحصر بل هو الغالب ولهذا اسلفنا فى اول الباب ان ما يوجد من الاشياء التى لا نص للشارع فيها سواء كانت حيوانا ام غيره يحكم فيها بالحل حيث تكون مستطابة للآية ولعل لكم الطيبات الا ان الحيوان مضبوط فى الجملة زيادة على غيره وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقا من وجود الضوابط فى الحيوان على وجه لا يخرج منها الحلال والحرام منه البهائم الانسية والوحشية والبرية والبحرية والطيور البحرية كل شىء فيه من ذلك السمك هو ما له فلس البهائم الانسية يحل منها الانعام والحمولة ويحرم من الوحشية السباع كل ذى ناب والمسوخ والحشرات وذوات السموم ويحل منها الجنس والستة وسمى لى منها حتى الثلثة الحمولة وغيره ذى الناب ليس احد افراد النوع المحرم واما الطيور فيحرم منها ذو المخلب اذا كان صفيفه اكثر من دفيفه والمسوخ وفاقد العلامات وما نص عليه بالخصوص كالغراب ويحل منه ما كان دفيفه اكثر او مساويا وما كان فيه احد العلامات الثلثة مع عدم معارضة شىء مما يقتضى التحريم فلم يبق منها شىء يحتاج فيه الى الاصل كما لا يخفى على من احكم ما قدمناه والله العالم وكيف كان فقد سبق ان الجامد المحرم شطر فى كتاب المكاسب ونذكر هنا خمسة انواع **الاول الميتات** المقابلة للمذكاة من ذى النفس وغيره وهى محرمة اجماعا بقسميه كتابا وسنة وخصوصا لا يقبل التذكية منه للنجاسة وغيرها نعم قد يحل من طاهر العين منها ما لا حيوة له مما لا تحله الحيوة فلا اصيد فى علية الموت المفروض كونه السبب فى التحريم وهو الصوف والشعر والوبر والريش هل يعتبر فيها الجز الوجه بها ان جزت فهى طاهرة بلا اشكال ولا خلاف وان استلت غسل منها موضع الاتصال وقيل لا يحل منها ما يقلع والاول اشبه والقرن والظلف والسن والبيض اذا اكتسى القشر الاعلى والانفحة وفى اللبن روايتان احديهما الحل وهى اصحهما طريقا والاشبه عند المصنف التحريم لنجاسته بملاقاة الميتة كما قدمنا الكلام فى ذلك كله مفصلا فى كتاب الطهارة فلاحظ وتامل وان كان هو من حيث الطهارة والنجاسة لا من حيث الحل والحرمة ولعل ذا المصنف وغيره ممن استثناها من حرمة اكل الميتة هنا بل هو مقتضى الاصول من غير فرق بين الصوف والشعر والعظم وغيرها ولو اختلط الذكى بالميت وجب الامتناع منه وما سمعته فى بعض النصوص من عد العظم فى محرمات الذبيحة لم نجد عاملا به من كبراء الاصحاب والله العالم واذا اختلط الذكى بالميت وجب الامتناع من اكله مع الحصر حتى يعلم الذكى بعينه بلا خلاف معتد به اجده فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه خصوصا مع الامتزاج لقاعدة المقدمة المؤيدة بالنبوى ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال وغيره مما تضمن الاجتناب عن مثله واستعمال القرعة ونحوها خلافا للمقدس الاردبيلى فى بعض تبعه فجوزه لدعوى الاصل الممنوع كما قررناه فى محله ولعموم الصحيح ابن سنان كل شىء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وصحيح ضريس الكناسى سئل ابا جعفر ع عن السمن والجبن نجده فى ارض المشركين بالروم فاكله فقال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تأكل واما ما لم تعلم فكله حتى تعلم انه حرام فيه المجهولين خصوصا الاخير منهما الذى يمكن ان يكون شاهدا للاول على غير المحصور والا لكان مقتضاه حل الجميع لشخص واحد وهو مقتضى لارتفاع الحكم المشتبه مع الاشتباه بغيره وهو معلوم العدم بل مانعه من نصوص المنع فيه الا على مستحل الميتة من رقيق على ما قلناه وكيف كان فهل يباع ممن يستحل الميتة قيل والقائل الشيخ فى محكى النهاية وابن حمزة فيما حكى عنه نعم لصحيح الحلبى سمعت ابا عبد الله ع اذا اختلط الذكى بالميتة باعه ممن يستحل الميتة واكل ثمنه وحسنه عنه ايضا انه سئل عن رجل كانت له غنم وبقر وكان يدرك المذكى منها فيعزله ويعزل الميتة ثم ان الميت والمذكى اختلطا كيف يصنع به قال يبيعه ممن يستحل الميتة فانه لا بأس به ومال اليه المصنف فى الجملة حيث قال وربما كان حسنا ان كان قصد بيع المذكى حسب وكانه لاحظ الجواب بذلك عما ذكره ابن ادريس وغيره من المنع لما عرفت من حرمة الانتفاع بالميتة بالبيع وغيره لان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه ولكن قد يشكل بما فى المسالك من انه مع عدم التميز يكون المبيع مجهولا ولا يمكن اقباضه فلا يصح بيعه منفردا وانه قد ياخذ اكثر من ثمن المذكى اذا باع الاثنين لما مر وبانه بقصد بيع الواحد والمشترى اكثر وبانه لو كان مع قصد ذلك يصح البيع لصح بيعه لغير المستحل بان المستحل مشارك لغير المستحل فى الحكم الذى هو عدم جواز الانتفاع المقتضى لعدم صحة البيع من غير المستحل لان الاصح مخاطبة الكافر بالفروع ولعله لذا قال فى المختلف تخاصاه من ذلك انه ليس بيعا بل استنقاذ مال الكافر برضاه وان كان قد ينافيه مع كونه منافيا الحقيقة بعدم اختصاص المستحل بها فى غير محترم المال كالذمى ونحوه ورضا لا يقتضى جواز المعاطلة معه بوجه فاسد حتى يؤثر اباحة ماله فرضنا احترامه نعم قد يقال ان المراد بالبيع فى النص الملق للنقل الذى يكون بالصلح والهبة المعوضة ونحوهما مما لا يشترط فيه المعلومية او يقال فى صحة البيع مع قصد المذكى منهما وان اشتبه بغيره خصوصا بعد فرض كونه معلوما لهما ويكفى فى القبض التخلية بينه وبينه وايس منها ان انه على الاثم اذا قبض الكافر الجميع لنفسه وكونه مكلفا بالفروع لا ينافى صحة البيع ضرورة عدم اقتضاء وجوب الاجتناب الخروج عن المالية ولذا لو تلف على اشتباهه يضمنه لعموم الادلة وبالجملة فالمتجه العمل بالخبرين الجامعين لشرائط الحجية خصوصا بعد الشهرة الحكمة فى مجمع البرهان على العمل بهما وابن ادريس طرحهما على اصله بل لا ريب او ويتحقق لك فى القدس من الميل الى تعرفه بالعرض على النار بالانبساط والانقباض كما سيأتى فى اللحم المطروح المشتبه اعرفه بسند الى عبد الله ع عن رجل دخل قرية فاصاب فيها لحما لم يدر اذكى هو ام ميت قال فاطرحه على النار فكلما انقبض فهو ذكى

في احكام الميتة

في المحرمات من الذبيحة

وكلما انبسط فرعيت ضرورة كونه علامة للمطروح الذي لا يعلم كونه باجمعه مذكى وميتة لا المختلط الذي هو المفروض المسألة ورد دعوى عدم الفرق بينهما في ذلك بمنوع بعد حرمة القياس على انه بعد تسليمه يقتضي جواز كل منهما اهلا بمجموع النصوص والله العالم وكلما ابين من حي من اجزائه التي تحلها الحيوة فهو ميتة حقيقة او حكما يحرم اكله واستعماله وكذا ما يقطع من اليات الغنم فانه لا يؤكل ولا يجوز الاستصباح به بخلاف الدهن النجس بوقوع النجاسة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص مستفيضة فيه كما تقدم الكلام فيه مفصلا في المكاسب فلاحظ الثاني المحرمات من الذبيحة التي لا خلاف فيها خلافا معتدا به كما اعترف به غير واحد خمس بل الاجماع بقسميه عليها بل المحكي منهما مستفيض الطحال والقضيب والفرث والدم والانثيان واقتصار المفيد والديلمي في المحكي منهما على عد الفرث والدم لمعلومية حكمهما للاستخباث وغيره كما ان التعبير بالكراهة في الطحال وغيره كما عن الاسكافي يراد منها الحرمة كل ذلك مضافا الى النصوص ففي مرسل ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام لا يؤكل من الشاة عشرة اشياء الفرث والدم والطحال والنخاع والعلباء والغدد والقضيب والانثيان والحيا والمرارة ورواه في الخصال ايضا الا انه ذكر الرحم موضع العلباء والاوداج موضع المرارة وقال والعروق وعن نسخة الغدد موضع العلباء وخبر اسمعيل بن مراد عنهم عليهم السلام كل مما يكون في الابل والبقر والغنم وغير ذلك مما لحمه حلال الفرج بما فيه ظاهره وباطنه والقضيب والبيضتان والمشيمة وهو موضع الولد والطحال لانه دم والغدد مع العروق والنخاع الذي يكون في الصلب والمرارة والحدق والخرزة التي تكون في الدماغ والدم ومرسل الفقيه قال الصادق عليه السلام في الشاة عشرة اشياء لا يؤكل الفرث والدم والنخاع والطحال والغدد والقضيب والانثيان والرحم والحيا والاوداج وكذا رواه في محكي الخصال الا انه عد الاوداج او قال العروق ومرسل البرقي في المحاسن حرم من الذبيحة سبعة اشياء الى ان قال فاما ما يحرم من الذبيحة فالدم والفرث والغدد والطحال والقضيب والانثيان والرحم وفي مرفوع ابي يحيى الواسطي مر امير المؤمنين عليه السلام بالقصابين فنهاهم عن بيع سبعة اشياء من الشاة نهاهم عن بيع الدم والغدد واذان الفؤاد والطحال والنخاع والخصى والقضيب فقال له بعض القصابين يا امير المؤمنين ما الطحال والكبد الا سواء فقال عليه السلام كذبت يا لكع ائتني بتورين من ماء انبئك بخلاف ما بينهما فاتي بكبد وطحال وتورين من ماء فقال شقوا الكبد من وسطه والطحال من وسطه ثم امر فمرسا جميعا في الماء فابيضت الكبد ولم ينقص منها شيء ولم يبيض الطحال وخرج ما فيه كله وصار دما كله وخبر ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام حرم من الشاة سبعة اشياء الدم والخصيتان والقضيب والمثانة والغدد والطحال والمرارة وفي خبر مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام اذا اشترى احدكم اللحم فليخرج منه الغدد فانه يحرك عرق الجذام ومرسل الخصال ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يكره كل خمسة الطحال والقضيب والانثيان والحيا واذان القلب وفي خبر محمد بن جمهور المروي عن المحاسن عن ابي عبد الله عليه السلام حرم من الذبيحة عشرة اشياء واحل من الميتة عشرة اشياء فاما الذي يحرم من الذبيحة فالدم والفرث والغدد والطحال والقضيب والانثيان والرحم والظلف والقرن والشعر واما الذي يحل من الميتة فالشعر والصوف والوبر والناب والقرن والضرس والظلف والبيض والانفحة والظفر والمخلب والريش وفي خبر صفوان بن يحيى الازرق قلت لابي ابرهيم الرجل يعطي الاضحية لمن يسلخها بجلدها قال لا بأس انما قال الله عز وجل فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر والجلد لا يؤكل ولا يطعم وخبر ابان بن عثمان المروي عن العلل قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف صار الطحال حراما وهو من الذبيحة فقال ان ابرهيم عليه السلام هبط عليه الكبش من ثبير وهو جبل في مكة ليذبحه اتاه ابليس فقال له اعطني نصيبي من هذا الكبش قال اي نصيب لك وهو قربان لربي وفداء لابني فاوحى الله اليه ان له فيه نصيبا وهو الطحال لانه مجمع الدم والخصيتان لانهما موضع النكاح ومجرى النطفة فاعطاه ابرهيم عليه السلام الطحال والانثيين قلت فكيف حرم النخاع قال لانه موضع الماء الدافق من كل ذكر وانثى وهو المخ الذي في فقار الظهر ثم قال ابو عبد الله عليه السلام يكره من الذبيحة عشرة اشياء منها الطحال والانثيان والنخاع والدم والجلد والعظم والقرن والظلف والغدد والمذاكير واطلق في الميتة عشرة اشياء الصوف والشعر والريش والبيض والناب والقرن والظلف والانفحة والاهاب واللبن وذلك اذا كان قائما في الضرع الى غير ذلك من النصوص الواردة في الدم والطحال ومنها الصحيح وغيره ولا يخفى عليك دلالة الجميع على الخمسة المتفق عليها بل وعلى الثمانية باضافة الثلاثة التي اشار اليها المصنف بقوله وفي المثانة والمرارة والمشيمة تردد وان اشبه التحريم لما فيها من الاستخباث لكن في المسالك بعد ذكر بعض النصوص التي ذكرناها قال وكلها ضعيفة السند وتحريم ما ذكر بجميع من جملتها فلذلك لم يحكم المصنف بمضمونها لقصورها عن افادة التحريم فيرجع الى الادلة العامة وقد علمنا منها تحريم الدم والخبائث وتحليل الطيبات فما كان منها خبيثا يحرم لذلك وهو الخمسة التي صدر بها المصنف جازما بها وفي معناها الثلاثة التي نقل فيها الخلاف واختار تحريمها وهي المثانة والمرارة والمشيمة وعلل تحريمها بالاستخباث اشارة الى ما ذكرناه من عدم دليل صالح على تحريمها بالخصوص بل بما دل على تحريم الخبائث والباقية لا يظهر كونها من الخبائث فتحريمها ليس بجيد وفيه ما لا يخفى من عدم ظهور الخباثة في بعضها بل لا وجه للتردد في الحرمة معه كما لا وجه للفتوى بها مع التردد فيها لعدم تحقق عنوان التحريم حينئذ الذي لا يعارضه على تقدير عدم الحل ايضا ضرورة اقتضاء ذلك بعد تسليمه الرجوع الى الاصول ولا ريب في اقتضاء اصل الحل والبراءة منها عدم الحرمة كما هو واضح فالتحقيق كون المستند النصوص المزبورة المنجبر ضعف اسانيدها بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية بل عن المرتضى وابن زهرة الاجماع على حرمة ما عدا المرارة من الثلاثة بل نفى الخلاف دعوى ايضا في المثانة فاذا ثبت باجماعهم الحكم بالحرمة فيما عدا المرارة ثبت الحكم بها فيها بالقطع باستخباثها مع احتمال الاجماع المركب لاتفاق كل من حرم ما عداها على الظ على حرمتها وعدم ذكرها في معقد الاجماع لمعلومية حكمها كما سمعته في الفرث والدم او لاستبعاد اكلها او لغير ذلك وفي الرياض ومن هنا يمكن دعوى عدم الخلاف في حرمتها وحرمة المشيمة لان الاصحاب ما بين مصرح بحرمة الاربعة عشر مع المشيمة كالغنية والحلبي والقواعد والدروس واللمعة ونسبه في الروضة الى جماعة ممن تأخر عن الحلي وبحرمتها خاصة من دون ذكر المثانة كالشيخ في النهاية وجملة ممن تبعه كالفاضل وابن حمزة في المختلف والتحرير ونسبه الى المشهور ومفت بحرمة هذه الثلاثة مع الخمسة كالشرائع والمسالك وغيرهما ومفت بحرمة

في الكلى من الذبيحة

الثمانية مع الفرج كالفاضل في الارشاد والتحرير والمختلف والحلي في الذي تقدم عليه حكايته ممن تقدم على المشهور الا عن سلار فقال لا يؤكل الطحال والقضيب والانثيان ولم يذكر غيرها والمرتضى قال انفردت الامامية بتحريم الطحال والقضيب والخصيتين والرحم والمثانة وزاد عليه الحلبي الغدد والعلباء والخرزة وعن ابي الصلاح وابن زهرة تحريم سبعة الدم والطحال والقضيب والانثيان والغدد والمشيمة والمثانة وقال الشيخ في النهاية وتبعه ابن حمزة يحرم اربعة عشر الدم والفرث والطحال والمرارة والمشيمة والفرج ظاهره وباطنه والقضيب والانثيان والنخاع والعلباء والغدد وذات الاشاجع والحدق والخرزة ونقص ابن البراج الدم والطهور وزاد ابن ادريس المثانة فهي عنده خمسة عشر واختاره الفاضل ناسبا له الى اكثر علمائنا وعن الاسكافي يكره من الشاة اكل الطحال والمثانة والغدد والنخاع والرحم والقضيب والانثيين وبعد التسليم وان الخلاف فاصل الخلاف السيدين وهو لا يقدح في الاجماع كما لا يقدح فيه ما عن الحلبي من التعبير بكراهتها وكذا الاسكافي مضافا الى الطحال والمثانة والرحم والقضيب والانثيين مع احتمال ارادتهما الحرمة منها على انه محجوج بالنصوص المزبورة المجبورة بما عرفت ولا يقدح تعارضها بالمفهوم والمنطوق باعتبار اقتضاء الحل في بعض المحرمة في اخرى ضرورة انه بعد تسليم صلاحيته لمعارضة المفهوم للمنطوق فقضاء كونه من باب العام والخاص الذي يجب فيه تحكيم الثاني على الاول كما هو مقرر في محله وبذلك كله اتضح لك وجه الحرمة في الثمانية المزبورة وبه يخص عموم ما دل على الحل من عموم الكتاب والسنة كما هو واضح بل لا يبعد حرمة غيرها من تمام الخمسة عشر عدا ذات الاشاجع منها وان قال المصنف اما الفرج والنخاع والعلباء والغدد وذات الاشاجع وخرزة الدماغ والحدق فمن الاصحاب من حرمها والوجه الكراهية الا ان الاقوى خلافه للنصوص المزبورة المنجبرة بالشهرة المحكية عن المختلف والتحرير واجماع ظاهر الحلبي على الغدد والعلباء وخرزة الدماغ وصريح الغنية على الاولين مع عدم تبين خلاف شيء من ذلك خصوصا مع امكان ارادة المقتصر على البعض بيان ان ذلك محرم منها لا انحصار التحريم فيما ذكر سيما مع ترك الدم والطحال المعلوم حرمتهما وكذا المرارة بل لا ريب في ان ثبوت الاثنين والثلاثة بالاجماع المزبور يقتضي ثبوت الجميع لعدم القائل بالفصل كل ذلك مضافا الى ظاهر الرياض من ان الاول مروي في الخصال بسند صحيح على الظ وخبر ابرهيم بن عبد الحميد منها مروي في المحاسن بسند موثق وخبر اسمعيل بن مراد ليس فيه ما يتوقف فيه الا اسمعيل الذي ذكر في الرجال ما يستأنس به للاعتماد عليه الى غير ذلك من تعاضد النصوص وروايتها في الكتب الاربع وغيرها وعمل الجميع بها في الجملة بل عمل بها من لا يعمل باخبار الآحاد كابن ادريس وغيره وهو يقتضي بتواترها اليه والقطع بمضمونها ولا يقدح تعارض مفهوم بعضها مع منطوق الآخر بعد تحكيمه عليه لو سلم معارضته له فلا محيص عن العمل بها نعم لم اقف على ما تضمن ذات الاشاجع منها فيتجه الحكم بحلها اللهم الا ان يتم الحكم فيها بعدم القول بالفصل على ان المراد بها غير معلوم فان الاشاجع كما عن الجوهري اصول الاصابع التي تتصل بعصب ظاهر الكف الواحد اشجع بفتح الهمزة وح فذات الاشاجع مجمع تلك الاصول وفي مجمع البرهان الظ ان الاشاجع وذات الاشاجع واحد ولكن لا توجد بالمعنى المذكور في كل من البهائم المحللة اللهم الا ان يوجد اصول الاصابع والظلف وغيره فتوجد في الغنم والابل والبقر ويمكن وجودها بالمعنى الاول في الطيور ويشكل تمييزها قلت ويسهل الخطب ما عرفت من عدم الدليل على حرمتها واما خرزة الدماغ فعن الفقهاء انه حبة في وسط الدماغ بقدر الحمصة الى الغبرة يميل الى الغبرة وفي الجملة ما هو يخالف لون الدماغ اي المخ الذي في الجمجمة والحدق جمع حدقة وهي سواد العين الاعظم والمراد بالمشيمة كما في غاية المراد قرينة الولد التي تخرج معه والجمع مشايم مثل معايش لكن عن القاموس هي محل الولد كما في الخبر موضع الولد والنخاع عرق مستبطن الفقار وهو قصد الذبح والعلباء وان عصبتان عريضتان صفراوان ممدودتان من الرقبة على الظهر الى الذنب ثم ان الظاهر من الملاك المصنف وغيره وصريح غير واحد عدم الفرق في الذبيحة بين الكبيرة كالجزور وبين الصغيرة كالعصفور لكن في الروضة يشكل الحكم بتحريم جميع ما ذكر مع عدم تميزه لاستلزامه تحريم جميعه او اكثره للاشتباه والاجود اختصاص الحكم بالنعم من الحيوان الوحشي دون العصفور وما اشبهه واستجوده في الرياض فيما كان مستند تحريمه الاجماع لعدم معلومية تحققه في العصفور وشبهه مع اختصاص عبائر جماعة من الاصحاب كالصدوق وغيره وجملة من النصوص بالشاة والنعم وعدم انصراف الاطلاق في الروايات والفتاوى اليهما واما ما كان المستند في تحريمه الخباثة فالتعميم الى كلها تحققت فيه اجود ومع ذلك فالترك مطلقا احوط وفيه ان دليل معظمها او جميعها ما سمعته من النصوص وان تأيدت في بعضها بالخباثة ونحوها فما ذكره رحمه الله لا يرجع الى حاصل يعول عليه والتحقيق حرمة الجميع في كل ذبيحة لكن بعد تحقق مسماها اما مع عدم ظهوره فلا اذ لا يصدق اكله او اكل شيء منه حينئذ لعله غير مخلوق في الحيوان المزبور مضافا الى السيرة المستمرة على ذلك نعم لو علم شيوع اجزاء المحرم منها في جملة اللحم اتجه اجتنابه اجمع وربما يشهد له في الجملة ما تسمعه في الطحال المشوي ودعوى عدم تناول شيء من النصوص لسابقه للحيوان الصغير الا في الدم والطحال او منع الرجوع بناء على استخباثه ممنوعة خصوصا بعد الاطلاق في خبر اسمعيل عنهم عليهم السلام بارادة المثال من الشاة في غيره لكل حيوان تحقق فيه مسمى المحرمات المزبورة نعم لا يمكن اختصاصها في الذبيحة اما مثل الجراد والسمك فلا بل لا يعلم خلق كثير من هذه المحرمات فيهما او اجمعها الا الدم الذي ستعرف الكلام فيه والرجيع الذي مدار حرمته فيهما على الاستخباث الذي يمكن منعه هنا خصوصا اذا اكل في جملتها على وجه لا يعد فيه اكل شيء من الخبيث لاستهلاكه في ضمن الماكول ولعل من ذلك ما يقع من فرث الغنم مثلا في لبنها وان بقي اجزاء منه بعد اخراجه منه لاستهلاكه فيه فتأمل جيدا وكيف كان فلا خلاف في انه يكره الكلى واذنا القلب والعروق بمعنى عدم حرمة شيء منها للاصل وغيره الذي لا يعارضه النهي عن العروق واذان القلب في بعض النصوص المزبورة التي لا جابر لها في ذلك بل الاتفاق ظاهرا على عدم ارادة الحرمة منه فلا محيص عن حمله على الكراهة

بل لم نعثر في الكلام منها الا على مرسل سهل عن بعض اصحابنا انه كره الكليتين وقال انهما مجتمع البول وهو مع كونه مرسلا ومضمرا غير صريح في ارادة الحرمة بها خصوصا بعد خبر محمد بن صدقة عن الكاظم ع ان امير المؤمنين عليه السلم كان رسول الله صلعم لا ياكل الكليتين من غير ان يحرمهما لقربهما من البول والمتيقن في الكراهة ونحوه المروي عن العيون باسانيده عن الرضا ع باثر عليهم السلم وبعد ما عن المرتضى في الانتصار من الاتفاق على كراهتهما والله العالم

ولو شوى الطحال مع اللحم ولم يكن مثقوبا لم يحرم اللحم وان كان تحته وكذا لو كان اللحم فوقه لم يحرم وان كان الطحال مثقوبا اما لو كان مثقوبا وكان اللحم تحته حرم بلا خلاف اجده لموثق عمار عن ابي عبد الله ع وقد سئل عن الجري يكون في السفود مع السمك قال يؤكل ما كان فوق الجري ويرمى ما سال عليه الجري قال وسئل عن الطحال في سفود مع اللحم وتحته الخبز والجوذاب يؤكل ما تحته قال نعم يؤكل اللحم والجوذاب ويرمى بالطحال لان الطحال في حجاب لا يسيل منه فان كان الطحال مثقوبا او مشقوقا فلا تاكل ما يسيل عليه وفي الفقيه قال الصادق ع اذا كان اللحم مع الطحال في سفود اكل اللحم اذا كان فوق الطحال فان كان اسفل من الطحال لم يؤكل ويؤكل جوذابه لان الطحال في حجاب لا ينزل منه شيء الا ان يثقب فان ثقب سال منه ولم يؤكل ما تحته من الجوذاب فان جعلت سمكة يجوز اكلها مع جري او غيرهما مما لا يجوز اكله في سفود السمك اكلت التي لها فلوس اذا كانت في السفود فوق الجري وفوق التي لا تؤكل وفي مجمع البرهان فان كانت اسفل من الجري لا تؤكل وفي مجمع البرهان مرسلة فيه وقريب منها رواية ضعيفة في التهذيب والكافي ايضا سئل عن الطحال يحل اكله قال لا تاكله فهو دم وزيد ايضا فيه قوله وتحته خبز وهو الجوذاب بالجملة بينهما مغايرة ولكن ليست بمعنوية وظاهرها انها غير خبر عمار و زيد في الوافي السفود بالتشديد الحديدة التي يشوى بها اللحم والجوذاب بالضم خبز او حنطة او لبن وسكر وماء نارجيل علقت عليها اللحم في تنور نطبخ بل عن الصدوقين عدم اكل اللحم اذا كان اسفل من الطحال مطلقا بخلاف الجوذاب فيؤكل مع عدم الثقب ولا يؤكل مع الثقب وان كان هو كما ترى غير واضح الوجه مع شذوذه بل مخالف للنص المؤيد بالاعتبار المشتمل على التعليل القاضي بعدم الفرق بين الطحال وغيره مما لا يؤكل ومن هنا كان المحكي عن الصدوقين وابن حمزة ان غير الطحال مما لا يؤكل كالجري في اعتبار العلو والسفل مضافا الى التصريح به في صدر الموثق خلافا للفاضل في محكي المختلف فخص الحكم بالطحال استضعافا للرواية التي هي من قسم الموثق الذي فرغنا من حجيته في الاصول سيما بعد الاعتضاد هنا بالشهرة او عدم الخلاف وباتحاد الحكم فيهما ومعنى سيلان اجزاء من المحرم على المحلل ومن هنا كان المتجه تقييد الحكم بالتحريم في المسئلتين بصورة امكان السيلان من الاعلى المحرم الى الاسفل المحلل فلو قطع بعدم السيلان لم يحرم للاصل بعد انتفاء السيلان مورد النص والفتوى بل قد عرفت التعبير به في الموثق الذي وجهه اختلاط اجزاء ما يحرم اكله مع ما يحل بل لو فرض حصول ذلك مع فرض كون المحلل فوق المحرم الا ان بينهما مماسة على وجه تحصل الممازجة في بعض الاجزاء اتجه التحريم ايضا الا ان المتجه بناء على ذلك تحقق السيلان المقتضي للتحريم لكن في الرياض ان اطلاق النص والفتوى يقتضي الحرمة مع الشك في السيلان مع احتمال التقييد بما بصورة القطع به او ظهوره فيحل في غيرهما عملا بالاصل ولا ريب ان التجنب احوط وفيه ان الحاق الظهور بالقطع محتاج الى الدليل بناء على التقييد المزبور بقي شيء وهو انه قد يظهر من الموثق عدم الاكتفاء في الحرمة في الطحال بالثقب الحاصل من الشق الذي هو الصحيح فيما عرفنا ولكن اطلاق الفتوى بخلافه ولذا فرض فيها الشوي مع الطحال من دون كونه في سفود ولا ريب ان الاجتناب هو الاحوط والاقوى ضرورة عدم الفرق في الثقب بين كونه من السفود او غيره والله العالم

الثالث الاعيان النجسة اصالة كالعذرات النجسة وغيرها بلا خلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى السنة المقطوع بها ان لم تكن متواترة اصطلاحا بل لعل التعليل في قوله تعالى انه رجس دال عليه بناء على ارادة النجس منه مضافا الى الاستخباث في جملة منها وكذا يحرم كل طعام مزج بالخمر او النبيذ المسكر او الفقاع وان قل او وقع فيه نجاسة وهو مايع كالبول او باشره الكفار وان كانوا اهل ذمة على الاصح من كونهم نجسين كما ذكرنا الكلام فيه مفصلا في كتاب الطهارة فينجس ح الطعام المايع اذا باشروه فيحرم اكله لكونه كالنجس بالنسبة الى ذلك بلا خلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه ايضا بل النصوص الواردة في اجتناب السمن الواقع فيه فارة وغيره كادت تكون متواترة بل هو من القطعيات ان لم يكن من الضروريات وكذا يجب اجتناب كل طعام امتزج بشيء من النجس والمتنجس اذا كان محصولا للمقدمة بل لغيرها مع فرض عدم انفكاك المتناول عن جزء من المحرم كما هو واضح والله العالم

الرابع الطين بلا خلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض ومتواتر كالنصوص الواردة فيه المشتملة على كون اكله من مكائد الشيطان ومصائد الكبار وابواب العظام ومن الوسواس ويورث السقم في الجسد ويهيج الداء ويورث النفاق ويرفع الحكمة في الجسد ويورث البواسير ويهيج داء السوء ويذهب بالقوة من الساقين والقدمين وانه مثل الميتة والدم ولحم الخنزير وان من اكله ملعون وان من اكله فمات فقد اعان على نفسه ولا يصلى عليه وان من اكله وضعف عن قوته التي كانت له قبل ان ياكله وضعف عن العمل الذي كان يعمله قبل ان ياكله حوسب على ما بين ضعفه وقوته وعذب عليه وان الله تعالى شانه خلق ادم من طين فحرم على ذريته وانه اكل لحوم الناس وخصوصا طين الكوفة لقول النبي من اكل طينها فقد اكل لحوم الناس لان الكوفة كانت اجمة ثم كانت مقبرة ما حولها او غير ذلك لكن في المسالك المراد به ما يشمل التراب والمدر بل في مجمع البرهان المشهور بين المتفقهة تحريم التراب والارض كلها حتى الرمل والاحجار وفي الرياض ما حاصله ان ما استثناه من استثناء طين قبر الحسين ع منه نصا وفتوى عموم الحرمة للتراب الخالص والممزوج بالماء الذي هو معناه الحقيقي لغة وعرفا مضافا الى التعليل التحريم بالاضرار للبدن الوارد في بعض النصوص والفتاوى بناء على حصول الضرر في الخالص قطعا ومنه يظهر وجه ما اشتهر بين المتفقهة

من حرمة التراب

في الأعيان النجسة

في الرابع الطين

من حرمة التراب والارض كلها حتى الرمل والاحجار وضعف ما اورد عليهم من ان المذكور في النصوص الطين الذي هو حقيقة في التراب الممزوج بالماء لا الارض الا ان يراد بحصول القطع بمكان ضرر هذه الاشياء وحسن ان صح ثبوتها مع ان الظاهر عدمها بل الظن حاصل بضرر بعلم انه يجد ايضا هو كما ترى ضرورة معلومية حرمة اكل الطين تعبدا نصا وفتوى انه ذكر الضرر فيه من حكمه من ما احرم القابل منها المعلوم بعد ضرره فيه من الغرب جعل ذلك علة يدور الحكم معها وجودا وعدما وكان الثاني اوفق في ذلك نصبه في الثاني التمهيد الاستدلال على حرمته بما فيه من الاضرار بالبدن ومن فمحل البحث حرمة التراب بنوع على نحو حرمة الطين ولا ريب ان مقتضى الاصول عدمها ضرورة ونحو مع عن تسميته لغة وعرفا كما اعترف به غير واحد تراب مخلوط بالماء وعن القاموس الطين معروف والطينة قطعة منه وتطين تلطخ به وفي خبر معمر بن خلاد عن ابي الحسن ع قلت له ما يروى الناس في اكل الطين وكراهته قال انما ذلك المبلول وذلك المدر وفي موثق عبد العزيز بن المهتدي عنه واليابس للكلمة المشتمل على الخبز في مرفوع احمد الى عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن اكل المدر نعم في مجمع البرهان لا يبعد ان يكون ممنوعا او لا به فيه ان المدار على صدق الطين عرفا ودعوى اقتضاء حرمته حرمة التراب باعتبار كونه ترابا او نحو ماء من المعلوم عدم حرمته الثاني واضح الفساد ضرورة رجوعها الى شبه العلة المستنبطة كما ان دعوى استثناء التربة الحسينية منه يقتضي ذلك ضرورة كون المستثنى نصا وفتوى الطين وهو لا يقتضي حرمة التراب المستثنى منه ان قلنا بالشفاء في تربته الا ان المستثنى من المحرم طين قبره قال الصادق ع في مرسل الواسطي الطين حرام اكله كلحم الخنزير ومن اكله ثم مات منه لم اصل عليه الا طين القبر فان فيه شفاء من كل داء ومن اكله بشهوة لم يكن فيه شفاء وقال الصادق ع في مرسل سعد بن سعد سألته عن الطين فقال اكل الطين حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير الا طين الحائر فان فيه شفاء من كل داء وامنا من كل خوف وفي خبر سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع اكل الطين حرام على بني ادم ما خلا طين قبر الحسين ع من اكله من وجع شفاه الله تعالى الى غير ذلك من النصوص المشتملة على استثنائه الا انها بها نصوص الاستشفاء بتربة الشاملة للطين من التراب ضرورة كون المراد من تربته محل قبره الشريف لا خصوص التراب منه كما هو واضح والمستثنى طينه دون ترابه الباقي على اصل الاباحة من افراد التراب لكن لا يفيد الا بالضرر والله العالم وربما يؤيد الحل السيرة المستمرة على اكل الكمأة وعلى اكل الفواكه ذات الغبار وغيرها الا ان الانفكاك عنه خصوصا في ايام الرياح بل يمكن القطع بعدم وجوب اجتناب الطعام بوقوع اجزاء تراب الحطب فيه ان قلنا والله العالم وعلى كل حال لا يحل تناول ما من الطين عدا الطين من تربة الحسين ع فانه يجوز للاستشفاء به بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه كالنصوص فيه مستفيضة او متواترة فيها المشتمل على الفتح غيره من المؤكدات نعم لا يتجاوز قدر الحمصة بلا خلاف اجده فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه اقتصارا على المتيقن في مخالفة معلوم الحرمة ونحو الصادق ع في حسن سدير ولا تتناول منها اكثر من حمصة فان من تناول منها اكثر من ذلك فكانما اكل من لحومنا ودمائنا وفي الخبر عن احدهما عليهما السلم ان الله تعالى خلق ادم من الطين فحرم الطين على ولده قال قلت فما تقول في طين قبر الحسين بن علي عليهما السلم قال يحرم على الناس اكل لحومهم و يحل لهم اكل لحومنا ولكن اليسير منه مثل الحمصة وفي مرسل الصباح ان رجلا سأل الصادق ع فقال اني سمعتك تقول ان تربة الحسين من الادوية المفردة وانها لا تمر بداء الا هضمته فقد كان ذلك او قلت ذلك فما بالك فقال اني تناولتها فما انتفعت بها قال اما ان لها دعاء فمن تناولها ولم يدع به واستعملها لم يكد ينتفع بها قال فقال له ما اقول اذا تناولتها قال تقبلها قبل كل شيء وتضعها على عينيك ولا تتناول منها اكثر من حمصة فان من تناول منها اكثر من ذلك فكانما اكل من لحومنا ودمائنا فاذا تناولت فقل اللهم اني اسئلك بحق الملك الذي قبضها واسئلك بحق الملك الذي خزنها واسئلك بحق الوصي الذي حل فيها ان تصلي على محمد وال محمد وان تجعلها شفاء من كل داء وامانا من كل خوف وحفظا من كل سوء فاذا قلت ذلك فاشددها في شيء واقرأ عليها انا انزلناه فان الدعاء الذي تقدم لاخذها هو الاستيذان عليها وقراءة انا انزلناه ختمها ثم ظ المصنف وغيره الاقتصار على [illegible] لنا ولها لكن في كشف اللثام بعد ان روى المرسل المزبور قال وهو يعطي اشتراط الاستشفاء بها بالدعاء والقراءة وقوله فاذا قلت ذلك فاشددها الى اخره يعطي ان يكون المراد بالتناول الاخذ من القبر لا الاكل وفيه انه لا لبس على الكمال اقوى من وجوه ثم قال وعن جابر الجعفي انه شكى الى الباقر عليه السلم علتين متضادتين كان به وجع الظهر ووجع الجوف فقال له ع عليك بتربة الحسين ع قال فقلت كثيرا ما استعملها ولا تنجح في قال فتبينت في وجهه وجه الغضب فقلت يا مولاي اعوذ بالله من سخطك وقام فدخل الدار وهو مغضب فاتى بوزن حبة في كفه فناولني اياها ثم قال استعمل هذه يا جابر فاستعملتها فعوفيت لوقتي فقلت يا مولاي ما هذه التي استعملتها فعوفيت لوقتي فقال هذه التي ذكرت انها لم تنجح فيك شيئا فقلت والله يا مولاي ما كذبت فيما قلت لكن قلت عندك علم فاتعلمه منك فيكون احب الي مما طلعت عليه الشمس قال فاذا اردت ان تاخذ من التربة فتعمد لها اخر الليل واغتسل لها بالقراح والبس اطهر ثيابك وتطيب بسعد وادخل فقف عند الراس فصل اربع ركعات تقرء في الاولى الحمد مرة واحد عشر مرة قل يا ايها الكافرون وفي الثانية الحمد مرة واحد عشر مرة انا انزلناه وتقنت فتقول في قنوتك لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله عبودية ورقا لا اله الا الله وحده وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده سبحان الله مالك السموات وما فيهن ورب الارضين وما فيهن سبحان الله رب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين ثم تركع وتسجد ثم تصلي ركعتين اخراوين تقرء في الاولى الحمد مرة واحد عشر مرة قل هو الله احد وفي الثانية الحمد مرة واحد عشر مرة اذا جاء نصر الله وتقنت كما قنت في الاولتين ثم تسجد سجدة الشكر وتقول الف مرة شكرا ثم تقوم وتتعلق بالتربة وتقول يا مولاي يا ابن رسول الله اني اخذ من تربتك باذنك اللهم فاجعلها شفاء من كل داء وعزا من كل ذل وامنا من كل خوف وغنى من كل فقر لي ولجميع المؤمنين والمؤمنات

الاخذ

وتأخذ بثلث اصابع ثلث مرات وتدعها في خرقة نظيفة او قارورة زجاج وتختمها بخاتم عقيق عليه ما شاء الله لا قوة الا بالله استغفر الله فاذا علم الله منك صدق
النية لم يصعد معك في الثلث قبضات الا سبعة مثاقيل وترفعها لكل علة فانها تكون مثل ما رأيت قال ويخرج الا ان فيه في اول كل من الركعتين احد
عشر مرة ... من القرائة والدعاء بلا تعرض لصلوة او غسل قلت هو عظم شاهد على
ارادة الكل الاخذ الكامل لابن قولويه مسندا عن محمد بن مسلم انه كان وجعا فارسل اليه ابو جعفر ع شرابا مع الغلام مغطى بمنديل فناوله الغلام اياه وقال له اشربه
فانه قد امرني ان لا ابرح حتى تشربه قال فتناولته فاذا فيه رائحة المسك واذا شراب طيب الطعم بارد فلما شربته قال لي الغلام يقول لك مولاي اذا شربت فتعال
فتفكرت فيما قال لي وما اقدر على النهوض قبل ذلك على رجلي فلما استقر الشراب في جوفي فكانما نشطت من عقال فاتيت بابه واستأذنت عليه فصوّت لي صح
الجسم ادخل فدخلت عليه وانا باك فسلمت عليه وقبلت يده وراسه فقال لي وما يبكيك يا محمد فقلت جعلت فداك ابكي على غربتي وبعد الشقة وقلة القدرة على
المقام عندك انظر اليك فقال لي ... ان الشراب الذي شربته فيه من طين قبور ابائي وهو افضل ما استشفي به فلا تعدل به فانا نسقيه صبياننا ونساءنا
فنرى فيه كل خير فقلت جعلت فداك انا لناخذ منه ونستشفي به فقال ياخذه الرجل فيخرجه من الحائر وقد اظهره فلا يمر باحد من اهل العاهة ولا دابة ولا شيء به آفة
الا شمه فتذهب بركته فيصير بركته لغيره وهذا الذي نتعالج به ليس هكذا ولولا ما ذكرت لك ما تمسح به شيء ولا شرب منه شيء الا افاق من ساعته وما
هو الا كالحجر الاسود اتاه اصحاب العاهات والكفر والجاهلية وكان لا يتمسح به احد الا افاق وكان كابيض ياقوتة فاسود حتى صار الى ما رايت فقلت جعلت
فداك وكيف اصنع به فقال انت تصنع به مع اظهارك اياه ما يصنع غيرك تستخف به فتطرحه في خرجك فتذهب ما فيه مما تريد به فقلت صدقت جعلت فداك
قال ليس ياخذه احد الا وهو جاهل باخذه ولا يكاد يسلم للناس فقلت جعلت فداك كيف لي ان اخذه كما تاخذه فقال اعطيك منه شيئا فقلت نعم قال فاذا
اخذته فكيف تصنع به قلت اذهب به معي قال في اي شيء تجعله قلت في ثيابي قال فرجعت الى ما كنت تصنع اشرب عندنا منه حاجتك ولا تحمله فانه لا يسلم
لك فسقاني منه مرتين فما اعلم اني وجدت شيئا مما كنت اجد حتى انصرفت وفيه مسندا عن الثمالي قال للصادق ع جعلت فداك اني رايت اصحابنا ياخذون من
طين قبر الحسين ع يستشفون به هل في ذلك شيء مما يقولون من الشفاء قال يستشفى بما بينه وبين القبر على راس اربعة اميال وكذلك طين قبر جدي
رسول الله ص وكذلك طين قبر الحسن ع وعلي ومحمد فخذ منها فانها شفاء من كل سقم وجنة مما يخاف ولا يعدلها شيء من الاشياء التي يستشفى
بها الا الدعاء وانما يفسدها ما يخالطها من اوعيتها وقلة اليقين لمن يعالج بها فاما من ايقن انها شفاء له اذا تعالج كفته باذن الله عن غيرها مما
يعالج به ويفسدها الشياطين والجن من اهل الكفر منهم يتمسحون بها وما تمر بشيء الا شمها اما الشياطين وكفار الجن فانهم يحسدون ابن ادم عليها
فيتمسحون بها فيذهب عامة طيبها ولا يخرج الطين من الحائر الا وقد استعد له ما لا يحصى منهم وانها لفي يد صاحبها وهم يتمسحون بها ولا يقدرون
مع الملائكة ان يدخلوا الحائر ولو كان من التربة شيء يسلم ما عولج به احد الا برئ من ساعته فاذا اخذتها فاكتمها واكثر عليها ذكر الله عز
وجل وقد بلغني ان بعض من ياخذ من التربة شيئا يستخف به حتى ان بعضهم ليطرحها في مخلاة الابل والبغل والحمار وفي وعاء الطعام وما
يمسح به الايدي من الطعام والخرج والجوالق وكيف يستشفي به من هكذا حاله عنده ولكن القلب الذي ليس فيه اليقين من المستخف
بما فيه صلاحه يفسد عليه عمله ومن الغريب انه قال بعد ان روى هذه الاخبار واذا سمعت الاخبار اشكل عليك الاستشفاء بها ما لم تعلم تحقق
الشروط فيها انه قد عرفت ان جميعها اداب لتناولها على الوجه الاكمل في سرعة التاثير ونحوه لا شرائط لاصل التناول كما هو مقتضى اطلاق النصوص
والفتاوى بل في النصوص المزبورة قرائن متعددة تدل على ذلك من هنا قال في الرياض لم اقف على مشترط لذلك اصلا بل صرح جماعة بان ذلك لزيادة الفضل
تلك كلها من الواضحات نعم الكلام في المحل الذي يؤخذ منه الطين الشريف ولا ريب في ان المنساق نفس القبر الشريف او ما يقرب منه على وجه يلحق به عرفا
ولعله الحائر دون غيره ويناسبه قاعدة الاقتصار على المتيقن وفي خبر يونس بن الربيع عن الصادق ع ان عند راس الحسين ع لتربة حمراء فيها شفاء من كل داء
الا السام قال فاتينا القبر بعد ما سمعنا هذا الحديث فاحتفرنا عند راس القبر فلما حفرنا قدر ذراع ابتدرت علينا من راس القبر مثل السهلة حمراء قدر
الدرهم فحملناه الى الكوفة ... في خروجهما من الحائر لكن في مرسل سليمان بن عمر السراج عن الصادق ع
يؤخذ طين قبر الحسين ع من عند القبر على سبعين ... على سبعين باعا في سبعين باعا وفي خبر ... بعض المرويات في اكل الطين قبر الحسين
... من المؤمنين يعرف حق ابي عبد الله ع و
حرمته وولايته اخذ من طينه على راس ميل كان له دواء وشفاء وقد سمعت ما في خبر الثمالي عنه من انه يستشفى بما بينه وبين القبر على راس اربعة
اميال وفي مرسل ... التربة من قبر الحسين ع عشرة اميال وعن علي بن طاوس انه روى فرسخ في فرسخ وفي كشف اللثام بعد ان ذكر هذه
الروايات قال وشيء منها لا يدخل في المتبادر من طين القبر فالاحوط الاقتصار على المتبادر لضعف الاخبار وبعد ذلك ٧ استثنى الاصحاب من ذلك
تربة الحسين ع وهي تراب ما جاور قبره الشريف عرفا او ما حوله الى سبعين ذراعا او الى اربعة فراسخ وطريق الجمع ترتبها في الفضل وافضلها ما اخذ بالدعاء
المرسوم وختم تحت القبة المقدسة بقراءة سورة القدر وفي الروضة والمراد بطين القبر الشريف تربة ما جاوره من الارض عرفا وروي الى اربعة فراسخ وروي
ثمانية فراسخ وكلما قرب منه كان افضل وليس كذلك التربة المحترمة منها فانها مشروطة باخذها من الضريح المقدس او خارجه كما مر مع وضعها عليه
واخذها بالدعاء ولو وجد تربة منسوبة اليه حكم باحترامها حملا على المعهود وفي التنقيح وهل هي مختصة بما ام لا عبارة المصنف تدل على انها

من قبره وهو على الافضل ونقل الشهيد انها تؤخذ من قبره الى سبعين ذراعا وقيل من حرمه وان بعد وكلما قرب من القبر كان افضل بل الوجه ان تربته
ثم وضعت على الضريح كان حسنا وفي الرياض ثم ان مقتضى الاصل لزوم الاقتصار فيما خالف على المتيقن من ماهية التربة المقدسة وهو ما اخذ من
قبره او ما جاوره عرفا ويحتمل الى سبعين ذراعا واما ما جاوز السبعين الى اربعة فراسخ او غيرهما مما ورد به الرواية فمشكل الا ان يؤخذ منه و
يوضع على القبر او الضريح فيقوى احتمال الجواز مع نظر فيه الى ان الاقتصار على المتيقن او ما قاربه يوجب عدم بقاء شيء من تلك البقعة المباركة
لكثرة ما يؤخذ منها في جميع الازمنة وسيؤخذ الى يوم القيمة وظواهر النصوص بقاء تربته الشريفة بلا شبهة وبما ذكرنا صرح جماعة كالفاضل
المقداد في التنقيح وشيخنا في الروضة وفي نهاية المرام للصيمري يحصل الفرق بين الارمني وبين تربة الحسين ع بامور الى ان قال الثالث ان التربة
محترمة لا يجوز تقريبها من النجاسة والارمني ليس بمحترم والمحترم من التربة الذي لا يجوز تقريب النجاسة هو ما اخذ من الضريح او من خارج ووضع
على الضريح المقدس اما ما اخذ من خارج ولم يوضع على الضريح فانه لم يثبت له الحرمة الا ان ياخذه بالدعاء المرسوم ويختم عليه فيثبت له الحرمة
ح الى غير ذلك من كلماتهم التي لا تخلو من بحث من وجوه منها ان التعليق والاخذ بالدعاء لا يخلو الاضافة والمتجه ما ذكرناه في الاكل وان
جاز تناول ما ورد في النصوص للاستشفاء بالطين والتحرز فيه من ... التي تستفاد من النصوص على كل حال فظاهر الفتاوى الاقتصار
على استثناء قبر الحسين ع من بين قبورهم حتى النبي ص بل المعروف كون ذلك من خواصه كما ورد به بعض النصوص لكن قد سمعت ما في خبر الثمالي وقوله ع
لمحمد بن مسلم الشراب الذي شربته فيه طين قبور ابائي ولكن لم نجد عاملا بذلك على وجه يحل اكله كحل اكل طين القبر لكن لا باس بالاستشفاء به بمزجه
بماء او حمله لذلك او تناول التراب من قبورهم بناء على اختصاص الحرمة في الطين وعلى كل حال فانما يجوز اكل طين القبر للاستشفاء بدون غيره ولو
للتبرك في عصر يوم عاشوراء او يومي عيد الفطر والاضحى كما هو صريح بعض وظاهر الباقين خلافا للمحكي عن الشيخ في المصباح فجوزه لذلك في الاوقات
الثلثة لكن لم نقف له على حجة فضلا عن ان تكون صالحة لمعارضة اطلاق النص والفتوى مضافا الى قول الصادق ع في خبر حنان من اكل من طين قبر الحسين
من غير مستشف به فكانما اكل من لحومنا هذا كله في طين القبر واما غيره ففي المتن وفي الارمني رواية بالجواز وهي حسنة لما فيها من المنفعة للمضطر
اليها قلت هي رواية ابي حمزة عن ابي جعفر ع المروية عن طب الائمة ان رجلا شكى اليه الزحير فقال له خذ من الطين الارمني واقله بنار لينة واستف
منه فانه يسكن عنك وعنه ع ايضا انه قال في الزحير تاخذ جزءا من خربق ابيض وجزءا من بزر القطونا وجزءا من صمغ عربي وجزءا من الطين الارمني
يغلى بنار لينة ويستف منه وفي المرسل عن مكارم الاخلاق للطبرسي سئل ابو عبد الله ع عن طين الارمني يؤخذ منه للكسير والمبطون ايحل
اخذه قال لا باس به اما انه من طين قبر ذي القرنين وطين قبر الحسين ع خير منه وهي على ضعفها وعدم الجابر لها لا دلالة في الاخير
منها على الاكل اللهم الا ان يقال ان المسئول فيه باعتبار تعارف اكله دواء بل ولا في الاول منها على الاكل نحو اكل طين القبر بل اقصاه جواز
ان يستف به دواء ممزوجا مع غيره بعد خروجه عن مسمى الطين وعلى كل حال فلا ريب في عدم مشروعيته على حسب مشروعية طين القبر بناء على اندراجه
في الطين المنهي عنه كما انه لا اشكال في جواز تناوله لدفع الهلاك وعن الايضاح نفي الخلاف عن جواز اكله لذلك قال لان الميتة و
الدم افحش منه والهلاك يبيحهما فهذا اولى بل لا اشكال في جوازه لدفع كل ضرر لا يتحمل مع انحصار الدواء فيه على حسب غيره مما هو افحش منه
انما الكلام في التداوي به مع عدم الانحصار واحتمال النفع على حسب غيره من الادوية ولا ريب في جوازه مع فرض عدم تناول الاطلاق ما دل على
النهي عن الطين لمثله ولعله كذلك خصوصا مع ملاحظة السيرة المستمرة على التداوي به من دون ملاحظة الضرورة المسوغة للمحرمات ولعل
هذا هو المراد للمصنف وغيره ممن جوز تناوله للضرورة لا ان المراد الضرورة المسوغة لغيره من المحرمات اذ لا خصوصية له ح والله العالم
الخامس السموم القاتلة قليلها وكثيرها بلا خلاف ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه للنهي عن قتل النفس والضرر وغيرهما بل ورد النهي عن
شرب ماء مات فيه سام ابرص لان فيه سما وقال في مرسل تحف العقول عن الصادق ع كل شيء يكون فيه المضرة على بدن الانسان من الحبوب والثمار
حرام اكله الا في حال الضرورة الى ان قال وما كان من صنوف البقول مما فيه المضرة على الانسان في اكله نظير بقول السموم القاتلة ونظير الدفلا
وغير ذلك من صنوف السم القاتل فحرام اكله بل ورد النهي عن شرب ماء مات فيه سام ابرص لان فيه سما اما ما لا يقتل القليل منها كالافيون و
السقمونيا فيتناول القيراط والقيراطين الى ربع الدينار في جملة حوائج المسهل فهذا لا باس به لغلبة السلامة ولا يجوز ان يتخطى الى موضع المخاطرة
منه كالمثقال من السقمونيا او الكثير من شحم الحنظل والشوكران ويقال له الشيكران باعجام الشين واهمالها وهو نبت وله ورق كورق القثا
وله زهر ابيض وبذره كالانيسون فانه لا يجوز لما يتضمن من نقل المزاج وافساده وهما معا محرمان نعم في الدروس نهى الاطباء عن استعمال الاسود
من السقمونيا الذي لا ينفرك سريعا ويجلب من بلاد الجرامقة وعما جاوز الدانقين من الافيون قالوا والدرهمان منه يقتل والدرهم يبطل
الهضم اذا شرب بحده وقدر المأخوذ من شحم الحنظل بنصف درهم وقالوا اذا لم يكن في شجرة الحنظل غير واحدة لا تستعمل لانها سم وبالجملة
كلما كان فيه الضرر علما او ظنا بل او خوفا معتدا به حرم نعم لو فرض فعل ذلك للتداوي عن داء جاز وان كان ظاهرا انه كان جاريا مجرى العقلاء
لاطلاق بعض النصوص قال اسمعيل بن الحسن المتطبب قلت لابي عبد الله ع اني رجل من العرب ولي بالطب بصر وطبي طب عربي ولست اخذ عليه
صفدا قال لا باس قلت انا نبط الجرح ونكوي بالنار قال لا باس قلت ونسقي هذه السموم الاسمحيقون والغاريقون قال لا باس قلت
انه ربما مات قال وان مات قلت نسقي عليه النبيذ قال ليس في حرام شفاء الحديث قال يونس بن يعقوب قلت لابي عبد الله ع الرجل

في طين الارمني

الخامس في السموم القاتلة

يشرب

يشرب الدواء ويقطع له العرق وربما انتفع به وربما قتله قال يقطع ويشرب وخبر ابرهيم بن محمد عن ابي الحسن العسكري عن ابائه عليهم السلام قال قيل للصادق ع الرجل يكتوي بالنار وربما قتل وربما تخلص قال قد اكتوى رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قائم على راسه وقال محمد بن مسلم سألت ابا جعفر ع هل يعالج بالكي فقال نعم ان الله تعالى جعل في الدواء بركة وشفاء وخيرا كثيرا وما على الرجل ان يتداوى ولا باس به وقال يونس بن يعقوب سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يشرب الدواء وربما قتل وربما سلم منه وما يسلم منه اكثر فقال انزل الله الداء وانزل الشفاء وما خلق الله تعالى داء الا وجعل له دواء فاشرب وسم الله تعالى وفي خبر الحسين بن علوان المروي عن قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه عليهما السلام عن جابر قال قيل يا رسول الله انتداوى قال نعم فتداووا فان الله لم ينزل داء الا وقد انزل له دواء وعليكم بالبان البقر فانها ترد من كل الشجر الى غير ذلك مضافا الى السيرة المستمرة وغيرها والله تعالى العالم المحاسن الخامس في المايعات المحرمة منها خمسة الاول الخمر بلا خلاف فيه بين المسلمين بل هو من ضروريات دينهم على وجه يدخل مستحله في الكافرين بهذا الاختلاف في انه يحرم كل مسكر ولو قلنا بعدم تسميته خمرا بل الاجماع بقسميه عليه وفي النبوي كل مسكر خمر وكل خمر حرام وفي الصحيح غيره ان الله تعالى لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وح فكلما كان كذلك فهو حرام كالنبيذ المتخذ لذلك والبتع بكسر الموحدة وفتحها مع اسكان المثناة المتاخرة والفضيخ والنقيع والمزر بتقديم المعجمة على المهملة وغيرها من الاشربة التي تعمل للاسكار بل في خبر الحسن الحضرمي عن عبد الله ع قال رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر وفي المرسل كالصحيح الخمر من خمسة اشياء من التمر والزبيب والحنطة والشعير والعسل والمراد بالمسكر ما جعل فيه طبيعة الاسكار ولو بالكثير منه فانه يحرم قليله ايضا بلا خلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل النصوص فيه ان لم تكن متواترة اصطلاحا فهي مقطوعة المضمون ففي الصحيح وغيره ما اسكر كثيره فقليله حرام وزيد في اخر تلك فقليل الحرام يحله كثير الماء فرد عليه بكفيه مرتين لا لا وفي الخبر ما تقول في قدح من المسكر يغلب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة تقطر منه في حب الا اهريق ذلك الحب وكذا الاخلاف في انه يحرم الفقاع قليله وكثيره بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه مستفيض او متواتر او قطعي كالنصوص التي فيها انه خمر مجهول وانه الخمر بعينها وان حده حد شارب الخمر وانه خمر استصغرها الناس وفي بعضها كل مسكر حرام وكل مخمر خمر والفقاع حرام بل صرح غير واحد بانه كذلك وان لم يكن مسكرا ولعله لاطلاق النصوص المزبورة الا ان التدبر فيها يقتضي كونه من المسكر ولو كثيره اما الصنف الذي لا يسكر منه فلا باس به للاصل وغيره ويمكن ارادة المصنف ذلك بجعل الفقاع معطوفا على مدخول الكاف ومنه الذي كان يعمل لابي الحسن ع في منزله كما في الصحيح وعن ابن ابي عمير انه لا يعمل فقاع يغلى ولعله من ذلك ذكر غير واحد انه انما يحرم مع الغليان الذي هو النشيش الموجب للانقلاب الا ان المصنف وغيره اطلق الحكم ولعله بناء على المتعارف في عمله وان امكن منعه خصوصا بعد صحيح علي بن يقطين عن الكاظم ع سألته عن شرب الفقاع الذي يعمل في الاسواق ويباع ولا ادري كيف عمل ولا متى عمل ايحل ان اشربه قال لا احبه المشعر بالكراهة او نظيرها لا الحرمة بل هو مقتضى القواعد الشرعية التي منها حمل فعل المسلم على الوجه الصحيح ومنها ان كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو حلال لك حتى تعرف الحرام منه بعينه فقد عرفت بذلك يظهر لك انه لا يكفي في الحرمة تسميته فقاعا بل لا بد من العلم بكونه من القسم المحرم لكن في المسالك والحكم معلق على ما يطلق عليه اسم الفقاع عرفا مع الجهل باصله ووجود خاصيته وهي النشيش وهو المعتبر عنده في بعض الاخبار بالغليان وفي الرياض بعد ان جعل المدار على الاسم حكي عن جماعة التقييد المزبور واستدل له بظاهر الصحيح المزبور الذي عرفت اشعاره بالكراهة الا ان يقال ونزله الاصحاب على التحريم ولا ريب فيه مع اطلاق الاسم عليه حقيقة عرفا واما مع عدمه ففيه اشكال الا ان كان التراك احوط وفيه ما عرفت من انه لا وجه للتنزيل المزبور بعد اشتراك الاسم ووقوع العمل على وجهين فاعلى حمل فعل المسلم على الوجه الصحيح وغير ذلك على انه لعله فرض اعتبار الغليان في حرمته يشكل الاكتفاء بالنشيش ضرورة كونه غير الانقلاب بالنار وكونه المراد به كما في العصير للظهور وبعض النصوص لا يقتضي كون المراد به هنا كذلك كما هو واضح وعلى كل حال فليس من المعلوم كونه منه ما تعارف في زماننا استعمال الاطباء له من ماء الشعير المغلي والله تعالى العالم وكذا يحرم العصير العنبي وان قلنا بطهارته اذا غلا سواء غلى من قبل نفسه او بالنار ولا يحل حتى يذهب ثلثاه او ينقلب خلا كما تقدم الكلام فيه وفي الزبيبي والتمري وكل عصير مفصلا في كتاب الطهارة فلاحظ وتامل اذا امتزج بها او بالعصير او بما وقعت فيه من المايعات فهو حرام بلا خلاف ولا اشكال ضرورة عدم تحليل المحرم بالمزج مضافا الى التنجيس المايع الذي وقع فيه شيء من النجس منها فيحرم ح لذلك بل الظاهر حرمة الممتزج بالطاهر منها اذا لم تتحقق استحالته الى غيره من المحلل او استهلاكه على وجه يلحق بها اولى السيرة المستمرة التي تجعلها الحكم غير مخصوص من المشتبه ضرورة عدم حلية المحرم بالاستهلاك بمعنى عدم التميز بين اجزاء المحلل والمحرم كما هو واضح والله تعالى العالم الثاني الدم المسفوح المصبوب السائل كالدم في العروق لا كالكبد والطحال النجس فلا يحل تناوله ولو قليلا منه بلا خلاف ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه مستفيض او متواتر وقطعي كالنصوص التي منها ما تقدم في محرمات الذبيحة المشتملة على تعليل تحريمه بانه يورث الكلب والقسوة في القلب وقلة الرافة والرحمة وغير ذلك مما تعرض له العبارة وغيرها بل هو صريح غيرها اما الحلال في اللحم منه في الذبيحة بل في الرياض عن جماعة التصريح بل الاجماع عليه هو الحجة بعد الاصل والسيرة المستمرة وقاعدة نفي الحرج في الدين ضرورة تحققه مع فرض حرمته لعدم خلو اللحم منه وان غسل مرات بل الظاهر الحاق ما يتخلف في القلب والكبد لذلك ايضا وغيرهما ان تردد فيه في المسالك مما سمعته ومن الاقتصار بالرخصة المخالفة للاصل على مورد ها ثم قال لو قيل بتحريمه وتحليل ما لا نص فيه ولا اتفاق وان كان ظاهر الكلام وجها العموم تحريم الدم وكونه من الخبائث وفيه انه قد عرفت سابقا تخصيص العموم بمفهوم المسفوح ومنع العلم بخباثته خصوصا بعد تعارف اكله مع اللحم الذي معه ذلك وقد تقدم في كتاب الطهارة تمام القول في

الدم المسفوح

الدم المتخلف فلاحظ وتامل وكذا تقدم في وجه التعبير بالمسفوح مع ان الدم من ذي النفس محرم مطلقا ونجس كما ان من غير فرق بين مسفوحه وغيره الا ما استثني اللهم الا ان يقال لا دم من ذي النفس لا مسفوحا او ان المحرم منه وان النجس المسفوح منه خاصة وهما معا كما تقدم ثمة وقد تقدم تفصيل الحال في كتاب الطهارة وعلينا عبارة المنتهي الموهمة ذلك والله تعالى العالم وكيف كان فما ليس بمسفوح مما يخرج من الحيوان الذي ليس له نفس سائلة كدم الضفادع والقراد وان لم يكن نجسا للاصل وغيره فهو حرام بلا خلاف اجده فيه بل يمكن دعوى الاجماع عليه لا للاستخباث اذ قد يمنع في البعض بل لكونه تابعا للحيوان الذي لا دم ضرورة كونه من اجزائه اما ان لم يكن محرم الاكل كالسمك فيمكن منع حرمته فيه بل عن المعتبر الاجماع على اكله بدمه ولعله لكن للسيرة القطعية عليه وعلى غيره مما هو ماكول كالجراد ولتناوله لدليل حل اكله بدمه ومعه من هنا يظهر لك الفرق بين الماكول وغيره من غير ذي النفس بل والنظر في جملة من كلمات الاصحاب حتى الفاضل في الرياض وان المتجه في المقام قال ومقتضى اطلاق المتن هنا مضافا الى الاصل والعموم ما حل عدا المسفوح من الدم كدم الضفادع والقراد والسمك هو ظاهر جملة من الاصحاب المستدلين به على طهارته كالمقداد وابن زهرة والمختلف ولعله صريح الماتن في المعتبر في الدم السمك حيث استدل به على طهارة دمه بانه لو كان نجسا لو قفت اباحة اكله على سفح دمه بالذبح كحيوان البر لكن الاجماع على خلاف ذلك وانه يجوز اكله بدمه وهو ظاهر في دعوى الاجماع عليه لا بلحاظ به في مورد عبارته بما ذكره مضافا الى الزوم المنافي فيما نجاسته ولا يشكل في غيره مما هو من القطعي بنجاسته فيشمله عموم ما دل على تحريم كل خبيث واما هذا الظهور فانا لا الاكثر بل لم اقف فيه على مخالف صريح عدا من ترى من قيد المحرم من الدم بالمسفوح ولم يذكر تحريم غيره كالغنية والتعارض بين عموم ما دل على تحريم كل خبيث وعموم المفهوم فيما قيد فيه المحرم من الدم بالمسفوح وحصره فيه وان كان تعارض العموم والخصوص من وجه الاصل والعموم ما ترجح المحلل منها الا ان اعتضاد المحرم بعمل الاكثر يرجحه هذا مع ضعف المحلل بمخالفة مفهوم الحصر فيه الاجماع من الكل لدلالته على حل ما عدا الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير البناء فيه على التخصيص وحجية الباقي حسن ان لم نقل ان الكثرة ما يقرب من زيد لو لا العام وليس بها بلا كلام ولا مفر عن هذا المحذور الا بجعل الحصر اضافيا او منسوخا وايا ما كان يضعف الاستناد اليه في المقام كما لا يخفى على ذوي الحق ومن هنا يتجه ما ذكره شيخنا في المسالك من ان الاصل في الدم التحريم الا ما اخرج بالنص او الوفاق وهو على الطهارة لا حاصل له بل ينبغي النظر من وجوه التحقيق لمعرفته من الفرق بين الماكول وغيره بل لا ينبغي التامل في جواز اكله معه نعم لو كان منفردا لم يحل لا للعلم بنجاسته بل لاطلاق ما دل على حرمة الدم كتابا وسنة الذي يمكن منع منافاة قوله مسفوحا له بناء على ارادة المراق منه لا خصوص ما يشخب من الاوداج فيكون الحاصل ان الدم متى كان مجتمعا وليس تابعا للحم ونحوه حرم مطلقا فتامل جيدا وكذا لا اشكال ولا خلاف في حرمة العلقة وان كانت من الماكول لانه نجسة كما صرح غير واحد بل عن الخلاف دعوى الوفاق عليه وهو الحجة بعد الاطلاق بنجاسة الدم الذي قد اشبعنا الكلام فيه في كتاب الطهارة كما انه اشبعنا ايضا في نجاسة ما يوجد في البيض من الدم الذي هو ان لم يكن من العلقة فهو يختص بالاطلاق المزبور خلافا لما عن الذكرى والمعالم وغيرهما من طهارة العلقة للاصل بعد عدم انصراف الاطلاق اليها سيما التي في البيضة مع عدم معلومية تسمية ما فيها علقة ولا تشمله حكاية اجماع الخلاف المتقدم وفي الرياض وهو حسن الا ان نجاسة العلقة من الانسان بالاجماع المزبور ثابت وهو يستعقب الثبوت فيما في البيضة لعدم القائل بالفرق بين الطائفة فاذن الاشبه النجاسة مطلقا لكن مع تامل ما في ثبوتها فيما في البيضة بناء على التامل في بلوغ عدم القول بالفرق المزبور درجة الاجماع المركب الذي هو حجة والاحتياط واضح سبيله ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه هنا وما تقدم في كتاب الطهارة فلاحظ وتامل وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرناه هنا وفي كتاب الطهارة انه لا ايداع لحت وان المذبوح الماكول لحمه يتخلف في اللحم طاهر وليس بنجس ولا حرام والله تعالى العالم ولو وقع قليل من دم نجس كاوقية فما دون في قدر وهي تغلي على النار فقد ذكر بل قيل انه حل مرقها اذا ذهب الدم بالغليان ففي صحيح سعيد الاعرج عن الصادق ع سألته عن قدر فيها جزور وقع فيها قدر اوقية من دم ايؤكل قال نعم فان النار تاكل الدم وفي خبر زكريا بن ادم سألت الرضا ع عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلاب واللحم اغسله وكله قلت فان قطر فيه الدم قال الدم تاكله النار ان شاء الله وعن المفيد والشيخ في النهاية والديلمي والتقي العمل بهما بل عن المعتبر الديلمي عدم التقييد بالقليل كما ان المحكي عن الاخير عدم الفرق بين الدم وغيره من النجاسات وان كان يرده مضافا الى الاجماع المحكي عن التحرير والدروس بل لعله الظاهر من غيرهما صريح الخبر المزبور المشتمل على الفرق بينهما ومنه يعلم عدم ارادة التعدية في التعليل وعلى كل حال فمن الاصحاب وهو الحلي تبعه المتاخرون من منع الرواية وهو حسن لشذوذ الاولى بل قيل وضعفها وان كان الاصح خلافه وضعف الثانية مع عدم الجابر بل عن القميين رمي بعض رواتها بالغلو ووضع الاحاديث بل في كشف اللثام ان شيئا منهما لا يدل على جواز الاكل قبل الغسل فيما ذكر فيهما ان النار تاكل الدم دفعا لتوهم السائل انه لا يجوز الاكل وان غسل لان الدم ثخين يبعد ان تاكله النار وهو ينفذ في اللحم فلا يجدي الغسل لكن يمكن تنزيل كلام الشيخين عليه ففي المقنعة فان وقع دم في قدر تغلي على النار جاز اكل ما فيها بعد زوال عين الدم وتفرقها بالنار وان لم تزل عين الدم منها حرم ما خالطه الدم وحل منها ما امكن غسله بالماء وفي النهاية فان حصل فيها شيء من الدم وكان قليلا ثم غلى جاز اكل ما فيها لان النار تحيل الدم وان كان كثيرا لم يجز اكل ما وقع فيه ولا باس بهما لكن يمكن هنا تنسيبه في الاحتمال والتنزيل لكن على كل حال لا يخرج بهما عن قاعدة نجاسة المايع بالملاقاة وعدم طهره بالغليان بل لعل التعليل في الخبر المزبور يشهد لعدم وقوع ذلك من الامام على وجه لا ولا ينبغي لمصلحة من المصالح كالموافقة لبعض روايات العامة او بعض مذاهبهم ضرورة عدم مدخلية اكل النار للدم في طهارة المرق المتنجس به مع عدم انه لا يليق التعدية الى سائر المايعات غير المرق ولا الظن القائل بلزومه كما انه لا يلتزم اشتراط بقاء القدر يغلي بالنار ان يعلم اكل النار له الى غير ذلك مما يصلح لطباق التعليل المزبور عليه لعله لذا حكي عن الفاضل حمل ذلك على الدم الطاهر وان نوقش بانه لا يناسبه التعليل المزبور بناء على حرمته

اكله

كله كما ... يتوقف على النار والا لم تؤثر النار في حله لكن يدفعه احتمال كون مراد القائل ان التعليل ح اقناعي تكفي فيه
ادنى مناسبة وهي ارادة عدم بقاء النفرة من الدم المزبور المستخبث وان كان طاهرا باكل النار له والله العالم هذا كله في المرق اما ما هو جامد
كاللحم والتوابل ... فلا خلاف ... على تطهير المتنجس بالغسل الشامل للمقام مضافا الى الخبر السابق وغيره وعليانه بالمرق المتنجس لا
يمنع ذلك اذ يمكن تجفيفه ثم غسله خلافا للمحكي عن القاضي من انه مع كثرة النجاسة وكونها خمرا لا يؤكل شيء مما في القدر سواء كان مايعا او غيره
وكان ... ضعفه بل يمكن دعوى الاجماع على خلافه كما لعله يظهر عن بعض وشدة نفوذ الخمر لا تمنع الطهارة بالغسل والله العالم ولا فرق في الغسل
بين كونه بالقليل والكثير للاطلاق اللهم الا ان يكون من التوابل ما لا يقبل التطهير لكن عن التنقيح ينبغي غسله بالكثير وهو لا يخلو من نظر ان اراد
الشرطية مط **الثالث** كلما حصل فيه شيء من النجاسات كالدم والبول والعذرة او غيرها مما تقدم تفصيله في كتاب الطهارة او المتنجس بها ح
... بناء على ما هو الاصح من تعدي نجاسته على كل حال فان كان مايعا حرم بلا خلاف ولا اشكال لصيرورته خبيثا بذلك وان كثر ولا
... حرمته ... ان لا طريق الى تطهيره عدا الماء ومنه في ظاهر الاصحاب كما اعترف به في كشف اللثام بل عن السرائر الاجماع عليه
وهو الحجة بعد الاصل لعدم تحقق الغسل فيه عرفا وعدم ثبوت تطهيره بالملاقات للكثير او امتزاجه به مع فرض عدم انقلابه الى الماء الذي ثبت
تطهيره بذلك واطلاق الطهورية لا يفيد الكيفية كما اشبعنا الكلام فيه في كتاب الطهارة وفي ضعف ما يحكى عن العلامة من القول بطهارته مط
او الدهن منه بتخلل الماء الكثير في اجزائه بحيث يعلم وصوله الى الاجزاء فلاحظ وتامل بل اطلاق النصوص دال على بطلانه لكن في كشف اللثام هنا ولا
يبعد عندي الفرق بين الادهان وغيرها فيحكم بطهر الادهان دون غيرها وان راى الاكثر ان طهر الادهان ابعد ذلك لانها لدسومتها بعد ما تتفرق
لا تطفو عليه بخلاف سائر المايعات وفيه انه لا يجدي تفرقها مع عدم انقلابه الى الماء الذي ثبت تطهيره بالملاقات دون غيره من اجزاء المايع
فان كل جزء يفرض وان صغر لم يحصل له مطهر شرعا فهو ح كالاجزاء بخلاف العين بالنسبة الى ذلك والله العالم وان كان الذي المايع حالة جموده وقعت
النجاسة فيه جامدا كالدبس جامدا كالسمن والعسل القي النجاسة وكشط ما يكتنفها والباقي حل بلا خلاف فيه نصا وفتوى ولا اشكال قال ابو جعفر ع
في صحيح زرارة اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك
وفي الحسن ... سئلت ابا عبد الله ع عن الفارة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه فقال ان كان سمنا او عسلا او زيتا فانه ربما
يكون بعض هذا فان كان الشتاء فانزع ما حوله وكله وان كان الصيف فادفعه حتى يسرج به وان كان بردا فاطرح الذي كان عليه ولا تترك طعامك من اجل
دابة ماتت عليه الى غير ذلك من النصوص بل الظاهر ان الامر فيه بطرح ما حوله بناء على علوق اجزاء منه حالة جموده بالميتة والا فلو فرض ازالتها حالة جموده
او جمود ... لعلوق منها اجزاء لم يجب طرح ما حوله بل لعدم التنجس ... كونه من اليابس المحكوم بكونه ذكيا وهو واضح كوضوح كون المرجع في الجمود
... والله العالم ولو كان المايع المتنجس بملاقات النجاسة دهنا جاز الاستصباح به تحت السماء بلا خلاف ولا اشكال بل الاجماع
بقسميه عليه مضافا الى الاصل واطلاق النصوص ... بل عن بعضهم دعوى الاجماع عليه انه لا يجوز تحت الاظلة لكن اطلاق النصوص يقتضي خلافه
بل في كشف اللثام لم نظفر بخبر مفصل ولا ناه عن الاستصباح مط او تحت الاظلة قلت ولعله لذا حكي عن الشيخ جوازه صريحا وعن ابن الجنيد ظ
بل عن الفاضل في المختلف الجواز ايضا ... الا ان يعلم او يظن بقاء شيء من عين الدهن فيحرم تحت الظلال وان كان في استثنائه نظر واضح
كما ... فيه مفصلا في المكاسب على كل حال فعلى تقدير عدم الجواز فهل ذلك لنجاسة دخانه الاقرب لا وفاقا للظاهر الاصحاب بل هو
تعبد محض ... بدليل عليه ذلك لان دواخن الاعيان النجسة والمتنجسة عندنا طاهرة وكذا كلما احالته النار فصيرته رمادا
او دخانا بل اجماعا على تردد وخلاف تقدم الكلام فيه في محله مفصلا وما عن مبسوط الشيخ من انه لابد ان يتصاعد من اجزاء الدهن قبل احالة النار
له بسبب السخونة المكتسبة من النار فاذا الفي الظلال اثر بنجاسته كانه الوجه فيما سمعته من استثناء الفاضل في ذلك ليس خلافا في ذلك مع انه يمكن
منعه عليه ... فلا دليل على ... تنجيس ذلك اللهم الا ان يكون ذلك من الاسراف باعتبار تنقيص منفعة المال بتنجيسه على وجه يتعذر
او يتعسر تطهيره ... ان الظاهر ارادة ما عدا النفط ونحوه من الدهن والزيت في النصوص كان الظاهر الحاق الجامد المتنجس بالمايع فيه ثم انه قد
يظهر من المصنف ... عدم جواز الانتفاع بغير ذلك كطلي الاجرب بنحوه هو مبني على عدم جواز الانتفاع بالنجس والمتنجس الذي لم يقبل التطهير الا
ما خرج بدليل خاص ... ونحوها الا انه لا يخلو من بحث قد اشبعنا الكلام فيه في المكاسب ايضا وقلنا ان العمدة في ذلك الاجماع المحكي
... ثم لاحظ وتامل وكيف كان فلا خلاف نصا وفتوى انه يجوز بيع الادهان النجسة لفائدة الاستصباح بها لكن يجب
اعلام المشتري بها ... سمن او زيت او عسل مات فيه جرذ فقال اما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله واما
الزيت فيستصبح به وقال في بيع ذلك الزيت يبيعه ويبينه لمن اشتراه ليستصبح به ... الغش ولغيرها من غير فرق بين كون المشتري ممن
يستحل النجس ... خلافا لبعض ... وجوب الاعلام بما اذا كان المشتري مسلما واطلاق النص والفتوى يدفعه ولو لم يعلمه بالحال ففي المسالك ففي
... ان البيع مشروط بالاعلام فلا يصح بدونه ... وغايته ان يجبر
... لا يستلزم الفساد ... على تقدير الصحة فهو كبيع المعيب من دون الاعلام بالعيب في ثبوت الارش والرد
... البيع بذلك ... الخبر المزبور المشتمل على الامر بالتبيين ... وجوب الاعلام لا اشتراط

صحة البيع

صحة البيع بذلك بل مقتضى اطلاق الاذن ببيعه عدم اعتبار قصد الاستصباح في البيع من البايع ... ان كان ... لم يجوز بيعه
للاستصباح لكن يمكن حمله على ارادة بيان عدم جواز بيعه بقصد الاكل او بيان ان فايدة الاستصباح تكفي في جواز بيعه ... مع عدم اعتبار
القصد لحل بيعه بالنسبة للمشتري ايض يمكن ذلك بل لعل دلالة الخبر المزبور على لزومه من البايع كما انه يمكن اختصاصه بالفائدة المزبورة في نحو
دهن الاجرب مثلا لكن في كشف اللثام هنا عدم الفرق بينها وقد تقدم بعض الكلام في ذلك في المكاسب منه اختصاص النص المتنجس بالحكم المزبور ...
غيره من المايعات ان قلنا بجواز الانتفاع بها والله العالم وكذا الكلام فيما يموت فيه حيوان له نفس سائلة من المايعات اذ لا فرق بينه وبين غيره من
النجاسات اما ما لا نفس له كالذباب الخنافس فلا ينجس ولا يحرم ما يقع فيه بلا خلاف ولا اشكال وفي النبوي اذا وقع الذباب في اناء احدكم
فامقلوه فان في احد جناحيه داء وفي الاخر دواء وفي صحيح ابي بصير عن ابي عبد الله ع سئلته عن الذباب يقع في الدهن والسمن والطعام فقال لا
باس بالكله وسئل الصادق ع في خبر عمار عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك تموت في البئر والزيت والسمن وشبهه فقال كل ما ليس له دم فلا باس
به الى غير ذلك لكن في ط وكشف اللثام استثناء المسوخ من ذلك بناء على نجاستها ... عدم الباس على اطلاق نجاسة المسوخ اولى
من العكس والله العالم هذا وقد استقر المذهب الا من ... بل قيل الان على ان الكفار انجاس كالكلاب والخنازير ينجس المايع بمباشرتهم له سواء كانوا اهل حرب
او اهل ذمة وان كان قول المصنف هذا على اشهر الروايتين مشعر بنوع تردد فيه بل منه تجري بعض المتاخرين عنه فوسوس في الحكم ومال الى الطهارة مط
او الدهن الكتابي خاصة لكن قد تقدم في كتاب الطهارة ... وسوسة المذكورة ناشئة من اختلال الطريقة خصوصا بعد شهرة الطهارة بين العامة الذين
جعل الله الرشد في خلافهم ... بعض الاخبار تقية ... لا يجوز استعمال ... النجاسة ... باستعمالهم ... رواية
زراد مؤاكلة المجوسي ... ان كانت من طعامك ... سئلت ابا عبد الله ع عن مؤاكلة اليهودي والنصراني فقال لا باس اذا كان من طعامك
سئلته عن مؤاكلة المجوسي فقال اذا توضأ فلا باس وفي صحيحة القاسم ... سئلته عن مؤاكلة اليهودي والنصراني والمجوسي فقال ان كان من طعامك وتوضأ فلا باس لكنها
هي رواية شاذة لم نجد عاملا بها الا ما يحكى عن الشيخ في النهاية التي هي متون اخبار لا كتاب فتوى ... انه صرح قبل ذلك باسطر قليلة بانه
لا يجوز مؤاكلة الكفار على اختلاف مللهم ولا استعمال اوانيهم الا بعد غسلها بالماء وان كل طعام تولاه بعض الكفار بايديهم وباشروه بنفوسهم لم يجز اكله
لانهم انجاس ينجس الطعام بمباشرتهم اياه فلابد من حمل كلامه المتاخر عن ذلك على ارادة المؤاكلة التي لا تستلزم تعدي النجاسة والامر بغسل اليد ح لازالة
النفرة مما يكون غالبا في ايديهم من مباشرة القذارات كما عن المصنف التصريح به بذلك في نكت النهاية بل لا يبعد حمل الصحيح المزبور على ذلك والله العالم هذا
وقد ظهر لك مما ذكرنا انه لا اشكال بل ولا خلاف في انه لو وقعت ميتة لها نفس سائلة في قدر ... تنجس ما فيه ... والقي المايع او طهر ان
كان ماء ... وغسل الجامد من اللحم وغيره واكل ... ان امير المؤمنين ع سئل عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل و
تقدم الكلام في مسئلة الدم والله العالم ولو عجن بالماء النجس عجين لم يطهر بالنار اذا خبز على الاشهر ... مما خالف فيه الشيخ
في النهاية في باب الاطعمة فحكم بطهره بالخبز مع انه في الاطعمة منها حكم بعدم طهره ... رواية مع ضعف سندها ... والقول
بالطهارة ساقط ... وقد تقدم الكلام في ذلك في الطهارة والله العالم **الرابع** الاعيان النجسة كالبول مما لا يؤكل لحمه نجسا كان حيوانا كالانسان
والخنزير او طاهرا كالاسد والنمر فانه لا يجوز شربها اختيارا اجماعا ... وهل يحرم ... يؤكل لحمه بناء على طهارته التي قد اشبعنا الكلام فيها في كتاب الطهارة
قيل والقائل الشيخ في ط المحكي عن نهايته وابن حمزة في صريح المحكي عنه الفاضل والشهيدين نعم الا ابوال الابل فانه يجوز للاستشفاء بها لان النبي ص
امر قوما اعتلوا بالمدينة ان يشربوا ابوال الابل فشفوا وقال الكاظم ع في خبر الجعفري ابوال الابل خير من البانها ويجعل الله الشفاء في البانها وعن سماعة
انه سئل الص ع عن شرب ابوال الابل والبقر والغنم للاستشفاء قال لا باس به وقيل والقائل المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس فيما حكي عنهم يحل الجميع لمكان طهارته فيبقى
على الاصل والعمومات والاشبه عند المصنف هنا التحريم لاستخباثها وان كانت طاهرة بل في الرياض هو في غاية القوة اما القطع باستخباثها كما هو الظاهر واما
الموجب للتنزه عنه ولو من باب المقدمة مضافا الى الاولوية المستفادة مما قدمناه من الادلة على حرمة الفرث والمثانة التي هي مجمع البول بناء على ... بعد
بالاضافة الى البول على القطع بالخباثة فتحريمها مع ذلك يستلزم تحريم البول القريب من القطع بالاستخباث بالاضافة اليها بطريق اولى ويزيد وجه
الاولوية فيه ان حرمة الفرث نظرا للنصوص المعتبرة في سهولة الروث من الخيل والبغال والحمير بالاضافة الى ابوالها في وجوب التنزه عنها واستحبابه
... عند جماعة ولذلك الفرق بينهما بالطهارة في الروث والنجاسة في البول والفرث يعني الروث قطعا فتحريم الاضعف يستلزم تحريم ...
المتقدمة وحيث ثبتت الحرمة في ابوال هذه الحمر الثلث المأكول لحمها على الاظهر الاشهر بين الطائفة ثبتت الحرمة في ابوال غيرها ...
لعدم القائل بالفرق وفيه ما لا يخفى من منع القطع بالاستخباث الموجب للحرمة وعدم كفاية الاحتياط ... ومنع الاولوية
بل قد يظهر من اقتضاء تلك الادلة على ... البول الحل فيه وكذا ما ذكره في زيادة وجه الاولوية ... ذلك حرمة الاسهل خصوصا
بعد حمل تلك النصوص على ضرب من الكراهة ولو من جهة الخباثة التي لم تصل الى حد توجب ... المذهب ... المرتضى
الاجماع عليه بل عنه نفي الخلاف في ذلك بين من قال بطهارتها ... ذلك بامر النبي ص بشرب بول الابل الذي لم يعلم منه ان الوجه فيه ...
المبيحة للحرام بل لو كان كذلك لم يكن وجه لاختصاص بول الابل ... مع الضرورة ... يجوز شربها ...
الى حد الضرورة المبيحة للنص بذلك يفرق بين المقامين ... القول بان ذلك لانه يجوز شربه مط ومنه ... خصوص

مع عدم تقييد الرخصة باعتبار عليه من النصوص بعد في كلام الامام وان وقع في كلام السائل كما في خبر سماعة المشتمل على غير الابل ودعوى تضعيف الاول لمعارضتها بالادلة السابقة التي منها الاجماع المحقق والمحكي على حرمة الروث والمثانة الدالة على حرمة البول بالاولوية التي هي من الدلالة الالتزامية التي لا فرق بينها وبين المطابقية الموجودة في اجماع السيد في الجمهرة واضعف الفساد من ذلك يعلم الحل في كل ما لم يعلم خباثته من رطوبات الحيوان حتى بنات الانبات وعرقه وغيرهما وان قيل ان المشهور الحرمة مع انا لم نتحقق ذلك بل جزم بها في الرياض بناء على كلامه السابق الذي هو وجوب الاجتناب مع الاحتمال قال وليس التكليف بالاجتناب تكليفا مشروطا بالعلم بالخباثة بل هو منوط بمن شانه توقف الامتثال فيه بالتنزه عن محتملاته وان هو حينئذ الا كالتكليف بالاجتناب عن السموم والمضرات وفيه ما لا يخفى ضرورة كون مبنى الحرمة في هذا الخوف والمخاطرة ونحوهما مما يكفي فيه الاحتمال المعتد به بخلاف الاول الذي قد بدل على تحقق الخباثة في نفس الامر فيه لان مبناها النفرة الوجدانية والفرض انتفاؤها فلا يتصور تحققها في نفس الامر مع التسليم فلا يجب الاجتناب بالعمومات السابقة كمحتمل النجاسة والله العالم **الخامس** لبن الحيوان المحرم اكله كلبن اللبوة والذئبة والهرة بلا خلاف اجده فيه بل عن الغنية الاجماع عليه ان لم يكن محصلا مضافا الى مفهوم المرسل السابق المتقدم في البيض المنجبر بالعمل هنا وهو كل شيء يؤكل لحمه فجميع ما كان منه من لبن او بيض او انفحة فكل ذلك حلال طيب ومنه مضافا الى الاجماع تعلم تبعية اللبن للحل والحرمة كالبيض في الرياض زيادة على ذلك الاستدلال بان اللبن قبل استحالته الى صورته كان محرما قطعا لكونه جزء يقينا فيحرم لحرمة الكل لحرمته هو ايضا اذ لا وجود للكل الا بوجود اجزائه فتحريمه في الحقيقة تحريم لها مع انه قبل الاستحالة دم وهو بعينه حرام اجماعا فتامل جيدا واذا ثبت التحريم قبل الاستحالة ثبت بعدها استصحابا للحالة السابقة هذا مع ان اللبن ايضا بنفسه جزء فلا يحتاج في اثبات تحريمه الى الاستصحاب بالمرة وفيه ما لا يخفى من عدم اندراج اللبن في اللحم المفروض كونه عنوانا للحرمة بل وفرض كونه من الحيوان امكن منعه ايضا عرفا كبوله ودوثه وكونه مستحيلا مما كان جزءا لا يقتضي بقاء جزئيته اذ من الغريب دعوى الا لحال الدم الذي قد انقلب الى موضوع اخر ثم قال ومن هذا يظهر لك وجه حكمهم بكراهته بما يكره لحمه التي اشار اليها المصنف وغيره ويكره لبن ما كان لحمه مكروها كلبن الاتن ما يعتبر جامد وليس بمحرم بل اعترف هو بعد الخلاف فيه تارة وبالاتفاق اخرى ثم قال ولا ينافيها النصوص الواردة في شرب لبن الاتن ففي الصحيح هذا شيرازي الاتن اتخذناه لمريض لنا فان احببت ان تاكل منه فكل وفي الصحيح الاخر عن شرب البان الاتن فقال اشربها والخبر لا باس بشربها فان غايتها الرخصة ونفي الباس عنه الوارد في مقام توهم الخطر ولا يفيدان سوى الاباحة بالمعنى الاعم الشامل للكراهة فتامل بعضهم في التبعية في هذه الصورة ايضا لا وجه له سيما والمقام مقام كراهة يتسامح في دليلها ويكتفي فيها فتوى فقيه واحد فضلا عن الاتفاق وفيه ايضا ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه خصوصا والعنوان للكراهة اللحم لا الحيوان الذي يأتي فيه ما ذكره سابقا وان منعنا عليه ايضا بل ان لم يكن اجماعا كما ادعاه امكن المنع في الكراهة خصوصا بعد قوله ع في المرسل السابق وان لبن ما يؤكل لحمه حلال طيب المشعر بعدم الكراهة وبعد نفي الباس عن شرب البان الاتن الذي قد يشعر ايضا بعدم الكراهة بناء على ظهور نفي طبيعة الباس وبعد النصوص المستفيضة الدالة على استحباب شرب مطلق اللبن قال ابو جعفر ع لم يكن رسول الله ص ياكل طعاما ولا يشرب شرابا الا قال اللهم بارك لنا فيه وابدلنا خيرا منه الا اللبن فانه كان يقول اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه وفي مرسل عبد الله الفارسي عن ابيه قال له رجل اني اكلت لبنا فضرني فقال ابو عبد الله ع لا والله ما يضر لبن قط ولكنك اكلته مع غيره فضرك الذي اكلته فظننت ان اللبن الذي ضرك وفي الخبر عنه ايضا قال رسول الله ص ليس احد يغص بشرب اللبن لان الله تعالى يقول لبنا خالصا سائغا للشاربين وفي خبر خالد بن نجيح عنه ايضا اللبن طعام المرسلين وفي خبر ابي الحسن الاصبهاني كنت عند ابي عبد الله ع فقال له رجل وانا اسمع جعلت فداك اني اجد الضعف في بدني فقال له عليك باللبن فانه ينبت اللحم ويشد العظم وفي مرسل ابي الحسن الاول من تغير عليه ماء الظهر فانه ينفع له اللبن الحليب وفي خبر ابي بصير اكلنا مع ابي عبد الله ع فاتينا بلحم جزور فظننت انه من بيته فاكلنا ثم اتينا بعس من لبن فشرب منه ثم قال لي اشرب يا ابا محمد فذقته فقلت جعلت فداك لبن فقال انها الفطرة ثم اتينا بتمر فاكلنا اي ازل الانسان مغطوعا على شربه لانه يشربه حين يولد وفي خبر زرارة عن احدهما قال رسول الله ص عليكم بالبان البقر فانها تخلط من كل الشجر وفي الخبر عن ابي عبد الله ع قال امير المؤمنين ع البان البقر دواء وفي اخر شكوت الى ابي جعفر ذربا وجدته فقال ما يمنعك من شرب البان البقر قال لي اشربتها قط فقلت له نعم مرارا فقال كيف وجدتها فقلت وجدتها تدبغ المعدة وتكسو الكليتين الشحم وتشهي الطعام فقال لي لو كانت ايامه لخرجت انا وانت الى ينبع حتى نشربه وفي خبر الجعفري سمعت ابا الحسن موسى ع يقول ابوال الابل خير من البانها ويجعل الله الشفاء في البانها وفي خبر موسى بن عبد الله بن الحسن قال سمعت اشياخنا يقولون البان اللقاح شفاء من كل داء وعاهة ولصاحب البطن ابوالها وفي المرسل عن الصادق ع ان التلبين يجلو القلب الحزين كما تجلو الاصابع العرق من الجبين بل عنه ايضا عن النبي ص لو اغنى عن الموت شيء لاغنت التلبينة قيل يا رسول الله ص وما التلبينة قال الحسو باللبن الحسو باللبن وكررها ثلثا الى غير ذلك من النصوص التي منها نصوص طبخ اللحم باللبن وانه مرق الانبياء وانه قد جعل الله القوة والبركة فيهما وبذلك كله يظهر لك ما في التبعية المزبورة والله العالم

القسم السادس في اللواحق وفيه مسائل **الاولى** المسئلة الاولى لا يجوز استعمال شعر الخنزير اختيارا بناء على ما هو لا يخفى من نجاسته فضلا عن غيره من اجزائه فيما يشترط فيه الطهارة وغيره لانه من الاعيان النجسة التي قد تقدم في المكاسب حكاية الاجماع من غير واحد على عدم جواز الانتفاع بها مضافا الى خبر تحف العقول وغيره بل قيل ان قضية تعلق الحرمة بالخنزير ذلك لا خصوص الاكل لانه اقرب الى الحقيقة خصوصا بعد ذكره مع الميتة التي حكمها ذلك نصا وفتوى لا خصوص الاكل وخصوصا مع ملاحظة الشهرة ايضا والى ما عن السرائر من دعوى تواتر الاخبار به وان كنا لم نظفر بخبر واحد كما اعترف به في كشف اللثام بل في خبر سليمان الاسكافي

سئل الصادق ع عن شعر الخنزير يخرز به قال لا باس به ولكن يغسل يده اذا اراد ان يصلي وفي خبر الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله ع قلت شعر الخنزير يعمل حبلا ليستقى به من البئر التي يشرب منها او يتوضأ فقال لا باس به بل في خبر برد الاسكاف قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك انا نعمل بشعر الخنزير فربما نسي الرجل فصلى وفي يده شيء منه قال لا ينبغي ان يصلي وفي يده شيء منه فقال خذوه فاغسلوه فما كان له دسم فلا تعملوا به وما لم يكن له دسم فاعملوا به واغسلوا ايديكم منه بل في خبره الاخر عنه ايضا قلت له اني رجل خراز لا يستقيم عملنا الا بشعر الخنزير نخرز به قال خذ منه وبره فاجعلها في فخارة ثم اوقد تحتها نارا حتى يذهب دسمه ثم اعمل به وفي ثالث عن شعر الخنزير يعمل به قال خذ منه فاغسله بالماء حتى يذهب ثلثه ويبقى ثلثاه ثم اجعله في فخارة ليلة باردة فان جمد فلا تعمل به وان لم يجمد ليس عليه دسم فاعمل به واغسل يدك اذا مسسته عند كل صلوة وليس في شيء منها اشتراط الضرورة التي اشار اليها المصنف وغيره بقوله فان اضطر استعمل ما لا دسم فيه وغسل يده منه بل في الرياض نسبة الى المشهور نفي المنع في الجملة لكن في الرياض فيه تبت ذلك المنع مطلقا الا عند الضرورة لعدم القائل بالفرق بين الطائفة اذ كل من قال بالمنع عن استعماله قال به كذلك الا في الضرورة وكل من قال بجوازه قال به مطلقا من دون استثناء صورة اصلا اما بناء على طهارته مطلقا كما عليه المرتضى او بناء على عدم دليل على المنع من الاستعمال اصلا كما عليه الفاضل في المختلف والقول بالمنع في صورة الدسم خاصة كما هو مورد الخبرين والجواز في غيرها مطلقا ولو اختيارا لم يوجد به قائل اصلا وصورة الجواز في الخبرين وان كانت مطلقة تعم حالتي الاختيار والاضطرار الا انها مقيدة بالحالة الثانية للاجماع المزبور جدا وقصورهما بالجهالة مجبور بالشهرة مع زيادة الخبار في احدهما بكون الراوي فيه عبد الله بن المغيرة الذي قد حكى الاجماع على تصحيح ما يصح عنه لا ان ذلك كله كما ترى لا يطمئن بما يحصل فالاقوى حينئذ الجواز مطلقا لا لما سمعته من المختلف من ما ذكرناه في المكاسب من الاجماع المحكي على عدم جواز الانتفاع بالاعيان النجسة وخبر التحف بل للظهور النصوص المزبورة فيه التي لا يحكم ما فيها من النهي عن استعمال ذي الدسم منه على الاطلاق غيره بعد ظهور ارادة الارشاد منه للتحفظ عن النجاسة المانعة عن الصلوة وغيرها فتكون النصوص جميعها دالة على الجواز مطلقا وبه يخرج عن اطلاق معقد الاجماع المحكي وعموم خبر التحف كما خرج بالبئر وغيرها فمن ذلك التسميد بالعذرة وغيرها كل ذلك مع احتمال الضرورة في كلامهم فان اريد بها ما يسوغ معها تناول المحرم فهو مع خلو النصوص عنها قطعا ينبغي عدم الفرق معها بين ذي الدسم وغيره ولا بين شعر الخنزير وغيره وان اريد بها مطلق الحاجة فهي مما توافق المختار من القول بالجواز مطلقا ضرورة عدم صلاحية ذلك عنوانا للحرمة لعدم انضباطه فتامل جيدا والله العالم ويجوز الاستقاء بجلود الميتة لما لا يشترط فيه الطهارة وان كان نجسا كما في النافع والارشاد ويحكى عن النهاية بل وابن البراج لا انه قال الاحوط تركه ولكن لا يصلي من مائها كما يشعر بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص لنجاسته المقتضية لذلك ولعدم جواز شربه بل ترك الاستقاء افضل بل متعين لاطلاق ما دل على حرمة الانتفاع بها بل بكل نجس العين الا ما استثني بالبيرة وغيرها على وجه لا يقاومه ما دل على جواز ذلك بحيث يقيد به كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا ومن بعض الاخبار ففي الغرب بطريق الصدوق عن انه لا باس بان يجعل جلد الخنزير دلوا يستقى به الماء والله العالم

المسئلة الثانية اذا وجد لحم لا يدرى اذكي هو ام ميت لعدم امارة شرعية بقيد القائل غير واحد بل في الذخيرة وغيرها دعوى اجماعا يطرح في النار فان انقبض فهو ذكي وان انبسط فهو ميت بل في الرياض حكايته عن بعض الاصحاب والغنية صريحا مؤيدا بفتوى ابن ادريس الذي لا يعمل باخبار الاحاد بل في غاية المراد لا اعلم احدا خالف فيه الا المحقق والفاضل او رواه بلفظ القيل المشعر بالضعف وان كان فيه ان الفاضلين في الارشاد والنافع والقواعد والفخر في الشرح صرحوا بالحرمة بل هو صريح الفاضل المقداد في التنقيح والصيمري في نهاية المرام حاكيا عن له تحرير ابي العباس وثاني المحققين في الحاشية والشهيدين في الروضة لاصالة عدم التذكية المقطوع عند الاولين بخبر شعيب عن ابي عبد الله ع المنجبر سنده باسمعت وبرواية البزنطي له الذي هو من اصحاب الاجماع في رجل دخل قرية فاصاب بها لحما لم يدر اذكي هو ام ميت قال يطرحه على النار فكلما انقبض فهو ذكي وكلما انبسط فهو ميت لكن قد يناقش باستبعاد وجدانه في القرية مطروحا على وجه لا يعلم كونه ميتة باعتبار اعراض اهل القرية واجتنابهم له ولا مذكى باستعمالهم ولو بالتقطيع بحو الطبخ وفعل المسلم المحمول على الوجه الصحيح فيتجه حمل الخبر المزبور على ارادة رجحان الاستظهار فيما يلخذه من ايدي اهل القرية من اللحم التي يمكن اشتمالها على الذمي وغيره وان كانت في بلاد الاسلام ومحكوم بكونهم مسلمين حتى يعلم الخلاف فانه مفروض المسئلة فيما لم يحكم شرعا بكونه مذكى ولو كان عليه اثر الاستعمال في ارض الاسلام الذي هو بلا ريب من المعتبرة التي منها الصحيح الموثق وغيرهما الدالة على ان كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه بل القرينة الى الحكم بتذكية اللحم الموجود في الطريق جمعا بينها وبين القواعد المعتضدة بفتوى الاصحاب جملة من النصوص التي منها الخبر المزبور المشتمل على مراعاة الامارة في معرفة المذكى من الميتة وعدم الاكتفاء بالاصل المزبور ومنها نصوص المختلط نعم لا باس بالاصل المزبور في غير اللحم بل وفيه مع وجود اثر الاستعمال في ارض المسلمين كما يدل عليه القوي عن امير المؤمنين ع انه سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين قال يقوم ما فيها ثم يؤكل لانه يفسد ليس له بقاء فان جاء طالبها غرموا له الثمن قيل يا امير المؤمنين ع لا ندري سفرة مسلم او مجوسي قال هم في سعة حتى يعلموا او ليس ذلك الا للحكم بالتذكية باعتبار الامارة على اللحم في ارض الاسلام المحمول على كونه من المسلم حتى يعلم العدم كما قدمنا الكلام مفصلا في لباس المصلي وغيره ولا ريب في اولوية القرينة بذلك الا ان يفرض لحم لا اثر للاستعمال عليه معرض عنه فيما بينهم فانه محكوم بكونه ميتة ح ومن الغريب ما في الدروس تفريعا على الرواية المزبورة من انه يمكن اعتبار المختلط بذلك الا ان الاصحاب والاخبار اهملت ذلك اذ قد عرفت الاشكال في مضمون الخبر المزبور فضلا عن التعدي منه الى المختلط المعلوم فيه الميتة الذي هو من الشبهة المحصورة التي يجب اجتنابها مع شدة وضوح الفرق بين الموضوعين واغرب منه ما في الرياض من توجيهه بدعوى ظهور الخبر في تلازم علامتي الحل والحرمة للمذكى والميتة من دون ان يكون لخصوص مورد السؤال فيه في ذلك مدخلية ولا شبهة

فيما ذكره لكن يأتي عليك ما قرره في الامارات اللزوم ولذا هو كالنص لا يظهر في اعتبار المذكور بذلك اذ يمكن كونه علامة ولو الغلبة في خصوص راسه
بين كون جميعه مذكى او ميتة لا المختلط الذي يقطع بعدم التميز خصوصا بعد انقطاع بعد تحقق العلامة المزبورة في متروك
التسمية او الاستقبال او نحوهما من الشرائط التي يكون الذبيحة بها ميتة شرعا فالمتجه بناء على العمل بالخبر المزبور الاقتصار على مورده نعم لو كان اللحم
قطعا متعددة فلا بد من اختبار كل قطعة على حدة لامكان كونه من حيوان متعدد ولو فرض العلم بكونه متحدا فالاختلاف حكمه ان يكون قد قطع بعضه منه
قبل التذكية ولا فرق على القولين بين وجود محل التذكية ورؤيته مذبوحا او منحورا وعدمه لان الذبح والنحر بمجردهما لا يستلزمان التذكية لجواز تخلف
بعض الشروط وكذا لو وجد الحيوان غير مذبوح ولا منحور لكنه مضروب بالحديد في بعض جسده لجواز كونه قد استعصى فذكي كيف اتفق حيث
يجوز في حقه فتلك المدار على امكان كونه مذكى على وجه يحل ثم انه لو اختبر بالعلامة المزبورة فوجد بعضه ميتا بالانبساط لا يخرج بذلك
عن موضوع المشتبه ويندرج في موضوع المختلط بل يبقى غيره على مقتضى استعمال الامارة فيضرورة كون المراد بالمختلط الذي الخبر جاء عن الحكم المذكور
ما كان معلوم الاختلاط بغير الامارة المزبورة كما هو واضح والله العالم **المسألة الثالثة** لا يجوز ان يأكل الانسان من مال غيره ولو كان
كافرا محترم المال الا باذنه بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل لو لم يكن ضرورة والكتاب والسنة دالان عليه بل العقل ايضا ولكن قد رخص كتابا وسنة
بل واجماعا مع عدم الاذن في التناول في الجملة من بيوت من تضمنته الآية اذا لم يعلم منه الكراهية وهي قوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على
المريض حرج ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم
او بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه او صديقكم ليس عليكم جناح ان تأكلوا جميعا او اشتاتا قال الحلبي في الصحيح سألت ابا عبد الله عليه السلام عن هذه الآية
ما يعني بقوله او صديقكم قال هو والله الرجل يدخل بيت صديقه فيأكل بغير اذنه وقال عليه السلام في خبر زرارة في قول الله عز وجل او صديقكم هؤلاء
الذين سمى الله عز وجل في هذه الآية يأكل بغير اذنهم من التمر والمأدوم وكذا تأكل المرأة بغير اذن زوجها واما ما خلا ذلك من الطعام فلا وقال عليه السلام في
خبر جميل بن دراج للمرأة ان تأكل وتتصدق وللصديق ان يأكل في منزل اخيه ويتصدق وقال زرارة سألت احدهما عن هذه الآية فقال ليس عليكم
جناح فيما اطعمت او اكلت مما ملكت مفاتحه ما لم تفسد وفي مرسل ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل او ما ملكتم مفاتحه قال الرجل يكون له وكيل
يقوم في ماله فيأكل بغير اذنه وفي صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام سألته عما يحل للرجل من بيت اخيه من الطعام قال المأدوم والتمر وكذا يحل للمرأة من بيت
زوجها وفي خبر ابي اسامة عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ليس عليكم جناح الآية قال باذنه وبغير اذنه وفي مرسل علي بن ابراهيم ان رسول الله صلى الله عليه وآله آخى
بين اصحابه فكان بعد ذلك اذا بعث احدا من اصحابه في غزاة او سرية يدفع الرجل مفتاح بيته الى اخيه في الدين فيقول خذ ما شئت وكل ما شئت وكانوا يمتنعون
من ذلك حتى ربما فسد الطعام في البيت فانزل الله عز وجل ليس عليكم جناح ان تأكلوا جميعا او اشتاتا يعني حضر او لم يحضر اذا ملكتم مفاتحه ثم لا خلاف
اجده فيما عدا الصديق من الآية وهو مع العلم بالكراهة اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن بل لعل الاطلاق المزبور كتابا وسنة منصرف الى غيره
بل يكفي معرفة الكراهة ولو بالقرائن الحالية المفيدة للظن الغالب بها بل في كشف اللثام ان لم يعلم ويظن كراهة الاكل لما لو نهى عنه صريحا او شهد
مقاله او حاله بالكراهة وهذا الشرط معلوم بالاجماع والنصوص وظاهره الاكتفاء بمطلق الظن فضلا عن الغالب بل هو ظاهر غيره ايضا بل في مجمع البرهان
الاكتفاء بمطلق التحرز قلت لعل وجهه ان الآية مسوقة لبيان الاكتفاء في حل التناول بالقرائن المزبورة التي مقتضى العادة فيها ذلك فمع امارة اذن
الشارع بالاخذ بها الا ان الظاهر انتفاؤها الى ملحوظ التعارف من كونه لسند الا على الاذن ولو ظنا لا مع العلم او الظن بالعدم لو امارة ترجح على الامارة
المزبورة في الدلالة على العدم بل الذي يتوقف في خصوص الشك الناشئ من تعارض الامارتين لا خصوص التناول والادلة انما هي متساقة لغيرها كما عرفت
ولا ينافي ذلك استفادة اذن شرعي من الآية على وجه يستثنى من القاعدة ضرورة انه لولاها لم يكن له الاخذ بما دل عليه القرائن المزبورة هذا ولكن
في الرياض لا ريب ان الاكتفاء بالمظنة احوط وان كان في تعينه نظر لبعد اطلاق الكتاب والسنة المستفيضة بجواز الاكل من غير اذن الشامل لصورة
الظن بعدمه بل الشك في العلم بعدمه ايضا الا انها خارجة بالاجماع ظاهرا ولعله على اخراج الصورتين الاولتين يحمل التعبير كثيرا كالحلبي عن الشرط باشتراط ان لا ينهاه المالك
وفيه ما عرفت من انسياق الاطلاق الى غير الفرض خصوصا مع غلبة الظن التي يطلق عليها العلم كثيرا فيما احتيج اليه ثم ان مقتضى الاطلاق كتابا وسنة
نحو عدم الفرق في المأكول بين ما يخشى فساده وعدمه خلافا للمانع المقتصر التقييد بذلك كالبقول والفواكه كما في كشف اللثام ولشاذ غير معروف على ما
في الرياض فقيده بالاول لم نعرف له شاهدا بل ما سمعته شاهد على خلافه خصوصا نصوص التمر الذي من المعلوم عدم خوف فساده في الزمان القريب ذلك
ما في الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام الا ان الرجال ان يأكل من بيت ابيه واخيه وامه واخته وصديقه ما لا يخشى عليه الفساد من يومه بغير اذنه مثل البقول والفاكهة
واشباه ذلك ثم ان كان فيه اراد الظاهر ارادة الوصف من قوله يخشى عليه الفساد فيما لا يكون فيه الى ما سمعته من المنع الذي يعتبر بعبارته غالبا حتى قيل
انه من مصنفاته ولكن يسهل الخطب عدم حجيته عندنا ومن العجيب ما في كشف اللثام من الاستدلال له بخبر زرارة الذي قد عرفت دلالته على خلافه
باعتبار اشتماله على التمر وعلى كل حال فلا ريب في ضعف القول المزبور نعم قد يقال بالاختصاص بما يعتاد اكله بدون نفائس الاطعمة التي تخبأ غالبا ولا يؤكل
شايعا بناء على انسياق الاطلاق الى ذلك وعلى مراعاة قاعدة الاقتصار خصوصا بعد ما حكي عن بعضهم انه يفهم منه ذلك نعم لم اجد قائلا باختصاص
التمر والمأدوم وان كان ظاهر ما سمعته من الخبرين ذلك لعدم ما قيل من احتمال ان يراد بقوله ما خلا ذلك تخصيص زرارة الاشارة بما في غير البيوت المزبورة
فلا صراحة فيه بالحصر وان كان هو كذلك نحو ما قيل من ان الرواية الاخرى لا تدل على عدم حل غيرهما الا بمفهوم اللقب الذي هو ليس بحجة والاولى من
ذلك ... بعد صحة الاحتياط لتقييد اطلاق غيرهما من كتاب السنة والفتاوى والله العالم وكذا لا فرق بمقتضى الاطلاق المزبور بين كون

الدخول بلا اذن وعدمه خلافا لما يحكى عن ابن ادريس فقيد جواز الاكل بالاول والاطلاق حجة عليه لكن في التنقيح لابن ادريس ان يقول الاكل في البيت يستلزم
الدخول فيه واللازم منهي عنه اجماعا الا بالاذن فكذا الملزوم وهو الاكل واما منع اذن الدخول فلا ينهض لدليل لان اللازم وهو الدخول ليس منهيا
عنه فلا يكون الاكل منهيا عنه وايضا الاصل تحريم اكل مال الغير بغير اذنه خرج ما خرج بالاتفاق فيبقى الباقي على اصله وهو التحريم وايضا اذن الدخول قرينة
دالة على اذن الاكل وحيث لا اذن فلا قرينة لان الاكل محرم بالاصل ورده في الرياض بان النهي عن الدخول بغير اذن على تقدير تسليمه هنا لا يستلزم
النهي عن الاكل بعد حصوله والتلازم بين النهيين غير ثابت وما ذكر من ان الاصل تحريم مال الغير الخ مسلم الا ان المخصص له في المسألة اطلاق
الكتاب والسنة موجود فالتمسك بالاصل معه غير معقول وما ذكره من ان اذن الدخول قرينة الى آخره فيه ولا منع كونه قرينة لعدم التلازم بين الاذنين قطعا ثانيا على
تسليمه نقول ان عدم الاذن الاول لا يستلزم عدم الاذن الثاني ولو استلزم فلا ضير فيه بعد الاتفاق منه على ان مبنى المسألة جواز الاكل من دون اذن
ولا رخصة فاي ضرر في عدم وان هذا منه الا ارجاع المسألة المستثناة عن قاعدة النهي عن اكل مال الغير الا باذنه اليها وح لا يترتب على استثنائها فائدة اصلا
وهو مخالف للاتفاق فتوى ودليلا لا علته وهو جيد في الجملة الا ان الانصاف مع ذلك كله ان يقال ان الاطلاق منصرف الى ما هو متعارف من حصول شاهد الحال
بالاذن في الدخول والاكل وانهما على حد سواء ذلك اما لو فرض تصريحه بعدم الاذن في الدخول وفهم من حاله ذلك لا يحل له الاكل ح بعد ما فرض انه بالدخول
لعدم انصراف الاذن في الآية الى المفروض خصوصا بعد ما عرفت من تنزيلها على التعارف الذي هو غير ذلك كما هو واضح ولعل هذا اولى مما ذكره في كشف
اللثام بعد ان حكى قوله ورده بعموم الآية قال لكن له ان يقول انها انما اذنت في الاكل لا في الدخول والاصل حرمته الا بالاذن فاذا دخل بغير اذن وجب عليه
الخروج فيحرم عليه اللبث للاكل لما عرفت حرمة الاكل فلا دليل له ظاهرا فانه لا يستلزم اللبث وان فعل لابثا اذ هو مع انه كما ترى يمكن مناقشته باقتضاء حرمة
الكون حرمة الاكل الذي هو تصرف في فضاء الدار اذ هو ح كاكل الغاصب ماله في الدار المغصوبة ثم قال ويمكن ان يقال انها اذ اذنت في الاكل اذنت فيما دونه بطريق
اولى من دخول البيت ونحوه وفيه ايضا ما لا يخفى خصوصا بعد ملاحظة النهي في غيرها عن دخول بيت الغير مع عدم وجدان احد فيها وعدم الاستيناس والتحقيق ما عرفت
من كون المراد بالآية الاذن فيما هو متعارف بين الناس من دخول القريب للبيوت المذكورة والاكل فيها من دون اذن والله العالم ثم ان الظاهر لو تبين بيوت
الاولاد من المذكورين خصوصا بعد استفاضة النصوص في التوسعة لهم بالنسبة للوالد وان الولد وماله لابيه وان اطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه
يمكن تركه للظهور مع احتمال كونه المراد من بيوتكم في الآية ولو بارادة الاعم الشامل له ولا ينافي ذلك معلومية اباحة بيت الانسان نفسه له بعد ما ذكر من احتمال
كون الوجه في ذكر ذلك مع البيوت المزبورة مع بيان اتحادها معه وانها بمنزلة بيته والامر سهل ثم ان الظاهر ارادة الرخصة في الاكل فيها فلا يحمل منه بلا اكل في غيرها
الا ما كان متعارفا من الشيء اليسير المتشاغل في اكله ولو بعد الخروج عنها نعم لا يتعدى الى غير ذلك من اموالهم اقتصارا فيما خالف الاصل المزبور على المتيقن
وان كان هو اقل مما يتلفه بالاكل لقوله عليه السلام فيما مضى اما ما خلا ذلك من الطعام فلا الحديث بل الظاهر عدم التعدية الى المأكول في غير البيوت لقاعدة الاقتصار
وغيرها نعم قد ذكر غير واحد انه يرخص فيما يدل عليه الاكل بمفهوم الموافقة كالشرب من مائه والوضوء به او دل عليه الالتزام كالكون بها حالته وهو جيد
لا في دخولهم الوضوء ونحوه انهم لا بأس بدخول البيوت لغير الاكل والكون بها بعده وقبله للسيرة ولان المفهوم من الرخصة المزبورة على معنى انه لا جناح عليكم
في الدخول ولا في الاكل والمراد بالآباء والامهات ما يشمل الاجداد والجدات لذلك اولى من الاعمام والعمات للسيرة ايضا ولانسياق ذلك من الجمع هنا واما
ما ملكتم مفاتحه فقيل هو العبد وقيل هو من له عليه ولاية وقيل ما يجعل الاذن له اداره ولا يعلم به وقد سمعت ما في المرسل الذي هو كالصحيح من انه الرجل له وكيل يقوم
في ماله ويأكل بغير اذنه وقريب منه ما سمعته من مرفوع علي بن ابراهيم وفي الرياض ان العمل بها حسن الا ان حصر الفرد فيما تضمنا مشكل بل ينبغي الرجوع فيه الى العرف
وبناء من المقطوع عدم ارادته معناه حقيقة على وجه يكون عنوانا للرخصة كي يرجع في معناه الى العرف بل المراد به المعنى الكنائي ولا يبعد ان لم يكن اجماعا
على عدم ارادته ما يتحقق فيه الاذن من ملك المفاتح الذي هو كناية عرفية على اطلاق التصرف كما سمعته في المرفوع وح يكون المراد بالآية بيان الرخصة للاكل
من البيوت المزبورة من دون تحقق اذن مخصوص بينها فيما يتحقق الاذن في غيرها من البيوت ولا يكون ح مملوك للمفاتح من البيوت التي يصح الاكل منها من غير
اذن من صاحبه نعم يتجه الرجوع الى العرف في الصديق الذي لا حقيقة له شرعية كما اومى اليه في الصحيح بقوله اي صديقكم قال هو والله الرجل يدخل
بيت صديقه فيأكل بغير اذنه بناء على ان المراد منه لا يكال الى العرف جوابا عن السؤال على كل حال فلا يلحق بالنسب او الرضاع هنا القاعدة الاقتصار بعد
خصوص النسب والله العالم وكذا يستثنى من القاعدة المزبورة اكل ما يمر به الانسان من ثمر النخل على الشرائط المذكورة في محلها الذي منها عدم الكراهة
وكذا الزرع والشجر على تردد من المصنف هنا فيهما وان جزم بالجواز في بيع الثمار الذي قد مر فيه تفصيل الكلام في المسألة مشبعا فلاحظ وتأمل والله العالم
المسألة الرابعة تناول الخمر او شيئا نجسا فضلا عن ان يكون متنجسا فضلا عن الطاهر ما لم يكن متلوثا بالنجاسة بلا خلاف اجده فيه بل
يمكن تحصيل الاجماع عليه لاصالة الطهارة المقتضية الخروج عنها على صورة التغيير بالاجماع واطلاق الادلة بلزوم الاجتناب عن تلك العين النجسة وانما لم يتنجس
البصاق بالملاقاة مع كونه مايعا لعدم الدليل على التنجس بها مطلقا بل قيل لا دليل على نجاسة كل مايع كليا الا الاجماع وهو مخصوص بالمايعات الظاهرة لا الباطنة
بل هو ابعد نجاستها مطلقا لانها من توابع البواطن الذي هو كذلك نعم قد يمنع ذلك بالنسبة الى بعض اجزاء الغذاء المتخلف في الفم اذا اصابه عين النجاسة
كل ذلك مضافا الى خبر الديلم عن الصادق عليه السلام المنجبر بالعمل برواية من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وفيه رجل شرب الخمر فبزق فاصاب ثوبي من بزاقه
قال ليس بشيء وكذا الكلام فيما لو اكتحل بدواء نجس فان دمعه طاهر ما لم يتلون بالنجاسة على وجه تكون فيه اجزاء النجاسة بل التنجس منه مع كونه في الباطن
خصوص تلك الاجزاء لا ما لا فاما دمعه لما عرفت من عدم تنجس البواطن للظهور وادلة التنجيس في غيرها ولو جهل تلونه فهو على اصل الطهارة وح فلو كان ما بزاقا
ثوبا او غيره ولم يعلم استصحابه جزءا من اجزاء النجاسة لم يحكم بنجاسة ما اصابه ان علم لون البزاق في الفم وبالجملة لا اشتباه في الحكم بالطهارة الا مع

عين النجاسة عن الفم وانعين فلما في كشف اللثام من احتمال العلم باشتراط ذلك ضعيف كما هو واضح والله العالم **المسألة الخامسة**
الذمي اذا باع خمرا او خنزيرا على مثله في الاستحلال بعينه الثمن جاز ثم اسلم او لم يقبض الثمن ولم يقبضه بعد الاسلام للحكم بصحة العقد
اقرارهم عليه للسلم لاستحقاق العوض كما اذا اسلم بعد قبضه بقاء العين في يده وما في الاخبار من تحريم ثمنها لو بقي على عمومه لحرم وان كان قبضه
حال الكفر وغيره ... صحيح محمد بن مسلم عن الباقر في رجل كان له على
رجل دراهم فباع خنازير او خمرا وهو ينظر ... واما للبائع فحرام ... المراد بصحة العقد
اليه ... حكم العقد والملك ... ذلك لانه ملك ... الذي على
تمسك ... في كشف اللثام ... وعلى كل حال فلا ريب في انه يحكم بملكه
عليه ... ثم اسلم فله مطالبته به وقبضه كان لنا ... ولم ...
اسلامه ... في الرياض ... في كتاب ... الخبر ... على ثلثين الف
خمر ... ويلزم قيمة الخمر وكم قيمة الخنزير ... ثم يدخل عليهما وفيه لا اثر له وقدم
تفصيل الكلام في ذلك في كتاب النكاح بل وغيره من الكتب السابقة ... اسلم وغير ذلك من فروع المسألة
فلاحظ وتامل ... عن يونس عن مجوسي باع خمرا او خنازير الى اجل مسمى ثم اسلم قبل ان يحل المال قال له دراهمه والله العالم

المسألة السادسة يحل الخمر اذا انقلب خلا سواء كان انقلابها بعلاج او من قبل نفسها وسواء كان ما يعالج به عينا باقية او مستهلكة و[illegible]
كان من العلاج ولا كراهية فيما ينقلب من نفسه ... في الخمر خلا ... ثم يحل لم يطهر وكذا لو القي في الخل خمرا فاستهلكه الخل ... الفاضل ...
... ذلك كله وغيره فصلناه في كتاب الطهارة فلاحظ
وتامل **المسألة السابعة** لا خلاف ولا اشكال في جواز استعمال اواني الخمر الصلبة التي لا ينفذ فيها بعد تطهيرها بل الاجماع بقسميه عليه
... واواني الخمر ... التي ينفذ فيها المتخذة من الخشب والقرع والخزف غير المغضور لا يجوز
استعمالها الا ... لبعض النصوص ولكن الاقرب الجواز بعد ازالة عين النجاسة وغسلها ...
... في كتاب الطهارة ... المسألة ... في جواز الاستعمال ...
... الكراهة ... المنع ... صحيح ... خمرا ولو باعتبار ما في الاناء
... جواز استعمالها بعد الغسل الذي لو سلم عدم نفوذ الماء في اجزائه التي تخللها الخمر لا يمنع ... التطهير لما يصل اليه منها ...
... على النجاسة دون غيره ... نجاسة
... فان يطهر ذلك المغسول وان كان متصلا بالمتنجس الا
... بهذا المعنى ...
مذهبنا كما هو واضح وفي **المسألة الثامنة** لا خلاف معتد به في انه لا يحرم شيء من الربوبات والاشربة من السكنجبين والجلاب ونحوها
... وان شم منها ريح المسكر كرب الرمان والتفاح والسفرجل والتوت وغيرها لانه لا يسكر كثيره وللاجماع بقسميه عليه وللاصل والنصوص التي
... في كتاب الطهارة ... التهمة ... والله
... والله العالم **المسألة التاسعة**
... ولا يحرم شيء من ذلك ... على نجاسته
... كتاب الطهارة والله العالم ... ان يسقى الدواب ... ابي بصير عن ابي عبد الله
... المسلم اكلا وشربا ... ذلك ...
... عن ابي عبد الله ان امير المؤمنين كره ان تسقى الدواب الخمر ونحو ما دل على النهي عن سقيها الطفل ... في خبر ابي الربيع لا يسقيها
عبد صبيا ولا مملوكا الا سقيته مثل ما سقاه من الحميم يوم القيمة معذبا او مغفورا ... المولود يولد فنسقيه
الخمر ... قال بقول الله عز وجل من شرب مسكرا او سقاه صبيا لا يعقل
... صبيا مسكرا وهو لا يعقل ... خبال ...
... سقاه الله ...
... العصير ...
... العصير ...
... الخمر ...
... في التقليد ...
... في مسلك ... الحقيقة ...

كلّ وفي المسالك لا يخفى ما في هذا الجواب من التكلف وقوة كلام ابن ادريس قلت قد عرفت ان الاصل الخبر المزبور الذي يكفي في الكراهة المتسامح فيها ولا
سهل وكذا يكره ان يستأمن على طبخه من يستحل شربه قبل ان يذهب ثلثاه اذا كان مسلما وان اخبر بطبخه على الثلث وفاقا للفاضل في محكي تلخيصه وارشاده
وتحريره وقيل كما عن النهاية والسرائر والجامع والايضاح والدروس والتنقيح وغيرها لا يجوز مطلقا والاول الذي هو الجواز اشبه باصول المذهب وقواعده
التي منها تصديق صاحب اليد على ما في يده ومنها حمل فعل المسلم على الاحسن الذي هو الصحة الواقعية وان لم يخبر لذا يستحل المجتهد ومقلده ما في
يد مجتهد آخر ومقلده بحال الاختلاف في الطهارة والحل وغيرها بل عليه مدار الناس في ذبائح العامة واخذ الجلود منهم وغير ذلك مع اختلاف مذاهبهم
واصالة عدم ذهاب الثلثين مقطوعة باخبار صاحب اليد وحمل فعل المسلم على الصحة الواقعية خصوصا اذا كان الغليان الذي هو عنوان التحريم لا يستفيد من
اخباره ولصحيح معوية بن وهب سأل الصادق عن البختج فقال اذا كان حلوا يخضب الاناء وقال صاحبه قد ذهب ثلثاه وبقي الثلث فاشربه وحسن عمر بن يزيد اذا
كان يخضب الاناء فلا بأس وفي هذا يحمل حسن عمر بن يزيد سأله عن الرجل يهدى الي البختج من غير اصحابنا فقال ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه وان كان
ممن لا يستحل فاشربه على الكراهة كموثق ابن عمار سأل الصادق عن الرجل من اهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعرف انه
يشربه على النصف فقال لا تشربه قلت فرجل من غير اهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحله على النصف يخبرنا ان عنده بختجا على الثلث
ذهب ثلثاه وبقي ثلثه نشرب منه قال نعم وصحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن الرجل يصلي الى القبلة لا يوثق به اتى بشراب يزعم انه على الثلث فيحل شربه قال لا يصدق
الا ان يكون مسلما عارفا والموثق عن الرجل يأتي بالشراب فيقول هذا مطبوخ على الثلث قال ان كان مسلما ورعا مؤمنا فلا بأس ان يشرب بعضها مع
عن مقاومته لما عرفت خصوصا وليس في الخبر الا ثبوت البأس الذي يجامع الكراهة كما ان سابقه فيمن لم يعلم استحلاله ولا يقول به الخصم بل لا يقول باعتبار الاسلام
والمعرفة في قبول اخبار صاحب اليد بل هو مناف لما سمعته في ذيل الموثق السابق عليه على كل حال فلا ريب في قصورها عن مقاومتها سمعته من قاعدة اخبار صاحب اليد
وقاعدة الصحة في فعل المسلم فيتجه حملها على ضرب من الكراهة والاحتياط خصوصا في الخمر والمسكر والعصير باعتبار شدة ما ورد فيه من المبالغة في تحريمه كما في
كشف اللثام والرياض من الحرمة واضح الضعف ومن الغريب ما في الاول فانه بعد ان ذكر الموثق الاول قال وادا حرم بمجرد كونه من يشربه على النصف فمع استحلاله
اولى اذا حرم مع بيانه واخباره فبدونهما اولى ضرورة بناء الاولوية المزبورة على ثبوت الحكم في الاصل هو معلوم العدم بل اولى من ذلك القول باشعاره بارادة
الكراهة من النهي في غير ابيه بعد معلومية ارادتها من النهي فيه والله العالم وكذا يكره الاستشفاء بمياه الجبال الحارة كما يستعمله الاكراد بلا خلاف اجده فيه لخبر
مسعدة بن صدقة عن الصادق نهى رسول الله عن الاستشفاء بالحميات وهي العيون الحارة التي تكون في الجبال التي يوجد فيها رائحة الكبريت فانها تخرج من فوح
جهنم القاصر عن معارضة الاصول والعمومات المتضمنة للجواز خصوصا بعد مرسل محمد بن سنان كان ابي يكره ان يتداوى بماء الكبريت ولذا حمل على
الكراهة نعم قد يستفاد من تعليله كراهة مطلق استعماله والله العالم وكيف كان فمن اللواحق النظر في حال الاضطرار وذلك لان كل ما قلنا بالمنع
من تناوله فالبحث كان فيه مع الاختيار واما مع الضرورة فلا خلاف في انه يسوغ التناول لما عدا الخمر منه قيل والطين بل الاجماع بقسميه عليه مضافا
الى قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وقوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف
لاثم فان الله غفور رحيم وقوله تعالى وما لكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه والى قاعدة نفي الضرر والضرار
ونفي الحرج وارادة اليسر وسهولة الملة وسماحتها وقاعدة كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر التي ينفتح منها الف باب والى ما في خبر المفضل الطويل من انه
تعالى علم ما تقوم به ابدانهم وما يصلحهم فاحل لهم واباحه تفضلا منه عليهم به لمصلحتهم وعلم ما يضرهم فنهاهم عنه وحرمه عليهم ثم اباحه للمضطر فاحله في الوقت
الذي لا يقوم بدنه الا به فامره ان ينال منه بقدر البلغة لا غير ونحو مرسل محمد بن عبد الله ومحمد بن عذافر والى مرسل الصدوق المروي عن نوادر الحكمة
من اضطر الى الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل شيئا من ذلك حتى يموت فهو كافر ومرسل الدعائم عن علي عليه السلام المضطر يأكل الميتة وكل محرم اذا اضطر اليه وعن التفسير
المنسوب الى العسكري قال الله سبحانه فمن اضطر الى شيء من هذه المحرمات فان الله غفور رحيم ستار لعيوبكم ايها المؤمنون رحيم بكم حين اباح لكم في
الضرورة ما حظره في الرخاء الى غير ذلك من النصوص التي يسهل عليك بعضها وح فليكن النظر في المضطر وكيفية الاستباحة اما المضطر فعن النهاية هو الذي
يخاف التلف على نفسه لو لم يتناول قال فيها ولا يجوز ان يأكل الميتة الا اذا خاف تلف النفس فاذا خاف ذلك اكل منها ما يمسك رمقه ولا يمتلي منه وفي
المسالك وافقه عليه تلميذه القاضي وابن ادريس والعلامة في المختلف ولعله لانه المتيقن في الرخصة ولخبر المفضل ومرسل محمد بن عبد الله ومحمد بن عذافر
المتقدمين وفيه ان عنوان الرخصة المضطر الذي لا ريب في تحققه بغير ذلك والخبران المزبوران بعد الاغماض عن السند لا دلالة فيهما على الاختصاص
المحصر مع عدم القائل بتقييد الاضطرار بهما من الخصم لا تصلح لتقييد الاطلاق غيرها ولو سلم ظهورهما في التقييد من جهة الشرطية ومن هنا قال المصنف
بل المشهور كما في المسالك وكذا يتحقق الاضطرار لو خاف المرض بالترك بل وكذا لو خاف الضعف المؤدي الى التخلف عن الرفقة مع ظهور امارة العطب بذلك
او الى الضعف عن الركوب والمشي المؤدي الى خوف التلف بل الظاهر تحققه بالخوف على نفس غير المحترمة كالحامل تخاف على الجنين والمرضع على الطفل بالاكراه
وبالتقية الحاصلة بالخوف على اتلاف نفسه ونفس محترمة او عرضه او عرض محترم او ماله او مال محترم يجب عليه حفظه او غير ذلك من الضرر الذي لا يتحمل عادة
بل لو كان مريضا وخاف بترك التناول طول المرض او عسر علاجه فهو مضطر عرفا ولا فرق في ذلك كله بين السفر والحضر اذ المدار على صدق الاضطرار الظاهر تحققه
بخوف الضرر الذي لا يتحمل عادة اذا كان خوفا معتدا به عند العقلاء لا مجرد الوهم فضلا عن العلم والظن بل قد يدعى تحققه عرفا مع عدم معارضة واجب من حفظ
النفس ونحوه وعلى كل حال متى تحقق الاضطرار عرفا صح ان يحل له تناول ما يزيل به تلك الضرورة ولا يختص ذلك نوعا من المحرمات الا ما سنذكره عن قريب لاطلاق
الآيات والروايات وغيرها من الادلة السابقة على الرخصة في الجميع وكيف كان فلا يرخص للباغي الذي خرج على الامام والعادي الذي يقطع الطريق

يحل له الميتة وعن التبيان ومجمع البيان انه مروي عن الصادقين عم وقيل كما عن الحسن وقتادة ومجاهد الذي يبغي الميتة ويتلذذ بها وقيل كما عن الزجاج المفرط المتجاوز للحد الذي احل له وقيل كما عن ابن عباس غير مضطر ولعله يرجع الى ما سمعته عن الحسن وكذا ما قيل من انه المستحل لها وعن النهاية وابني البراج وادريس انه باغ الصيد بطرا ولهوا للخبرين الآتيين وكذا الاثر خص العادي وهو كما عن النهاية وابني البراج وادريس وفي مرسل البزنطي المتقدم قاطع الطريق وقيل كما عن الحسن وقتادة ومجاهد هو الذي يعدو شبعه وعن ابن عباس انه الذي يعدو سد الرمق وعن الزجاج المقصر وقيل الملتزم دمها وقيل العادي بالمعصية طريقة المحقين وعن التبيان ومجمع البيان انه مع تفسير الباغي بالخارج على الامام هو المروي عن الصادقين عم وفي خبر عبد العظيم الحسني عن الباقر عم وخبر حماد بن عثمان عن الصادق عم قال في الاخير في قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد الباغي باغي الصيد والعادي السارق ليس لهما ان ياكلا الميتة اذا اضطرا هي حرام عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما ان يقصرا في الصلوة وفي الاول في قوله عز وجل فمن اضطر الخ تعالى السارق والباغي الذي يبغي الصيد بطرا ولهوا لا ليعود به على عياله ليس لهما ان ياكلا الميتة اذا اضطرا هي حرام عليهما في حال الاضطرار كما هي حرام عليهما في حال الاختيار وليس لهما ان يقصرا في صوم ولا صلوة في سفر قلت يقال ان الظاهر ارادة المعنى المطابق لقوله عم في الآية الاخرى غير متجانف لاثم الباغي والعادي للاتفاق ظاهرا على تفسير المتجانف لاثم بالميل الى اكل الميتة استحلالا اي اقترافا للاثم بخلاف البغي والعدوان الذي قد عرفت الاختلاف في تفسيرهما وان كان منه ما ينطبق على ذكرنا ومنه يظهر رجحان ذلك على احتمال العكس بان يراد بالمتجانف للاثم خصوص الباغي والعادي فيكون المراد الرخصة للمضطر من حيث كونه كذلك لا المتناول لها القادم على الاثم في ذلك او المستحل لها فانه لا رخصة لهما ولو حال الاضطرار ضرورة عدم كون الباعث لها الاضطرار بل البغي والعدوان اي التجانف للاثم في اكل الميتة حال الاختيار بل في الحقيقة لا اضطرار بالنسبة اليه ضرورة عدم حالة امتناع له حتى يكون ما فيه من الحال حال اضطرار له اذ المنساق من قوله فمن اضطر الرخصة للممتنع حال الاختيار ان اتفق اضطراره ويرجح نفوله غير متجانف كالحال المؤكدة وانكشف بذا قوله غير باغ ولا عاد بناء على ارادة معنى غير المتجانف للاثم منهما ولا ينافي ذلك النصوص المرويتين التي لم تثبت حجيتها مع التسليم بكون ما فيها امرا خر تنتفي الرخصة فيه ايضا مضافا الى ذلك والله العالم وح فالمتجه بناء على الاول الرخصة للممتنع عنها اختيارا اذا اضطر اليها ولو كان باغيا او قاطعا للطريق كما عن ابي حنيفة لاطلاق الادلة فضلا عن مطلق العاصي بسفره وان استشكل فيه الفاضل من قصر الاجماع على ما ذكر ومن عموم الآية والاشتراك في العلة واستناد الضرورة الى السفر وهو معصية والمعصية لا توجب الرخصة بل عن الاسكافي وعلي بن ابرهيم والشيخ ابي الفتوح الجزم بالعدم الخ كر الاول منهم انه مذهب اهل البيت هو المحكي عن الشافعي بناء على ان المراد من الآية الرخصة للمضطر الموصوف بكونه غير باغ ولا عاد مطلقا لا خصوص الاكل الذي هو المنساق من الآية الا انه لا يخفى عليك ما في الجميع بعد ما عرفت والله العالم واما كيفية الاستباحة فالماذون فيه حفظ الرمق مع كون الاضطرار بالنسبة اليه خاصة ويحرم التجاوز حرام لان القصد حفظ النفس والغرض حصوله فلا ضرورة بعده ومن هنا قال لو اخر الضرورة فتقدر بقدرها بل عن التبيان ومجمع البيان وروض الجنان وصريح الخلاف الاجماع على حرمة التجاوز بل ستسمع عن المنتهى والتذكرة ما يؤيد ذلك يتحرى المضطر لاكل الصيد سواء بلغ الشبع او لا خلافا لبعض العامة فاباح الشبع ضعيف واضح نعم لو اضطر اليه للالتحاق بالرفقة جاز او وجب حيث يجب ولو انتفى ولكن يتوقع مباحا قبل رجوع الضرورة قبل تعين سد الرمق وحرم الشبع وهل للمضطر التزود من الميتة الاقرب ذلك كما عن ابي علي لاشتراك العلة مع الاصل ويحتمل العدم بناء على حرمة الانتفاع بها وانما لخروج الاكل بالنص والاجماع وضعفه واضح ولو لقيه مضطر اخر لم يجز له بيعها عليه اذ لا ضرورة في البيع يجب دفعها اليه بغير عوض اذا لم يكن هو مضطرا في الحال وان توقعه للتساوي في الاحترام ووجوب الحفظ مع رجحان الاضطرار في الحال على المتوقع لاحتمال العدم وهل يجب لتناول للحفظ قيل نعم بل قد يظهر من بعض الاجماع عليه وهو الحق لوجوب دفع الضرر وحفظ النفس وللمرسل السابق المنجبر بالعمل خلافا لاحد وجهي الشافعي من جوازه له لكونه ضربا من الورع فيكون الصبر عليه كالصبر على القتل لمن يراد منه اظهار كلمة الكفر وفيهما لا يخفى من وضوح الفرق بين الامرين بعد تسليم الحكم في المقيس عليه بل الظاهر ان نحو التلف غيره من المضار على النفس المبيحة للتناول نعلم انه متى جاز التناول لمثل ذلك وجب حفظا للنفس فليس هنا جواز بمعنى الاباحة والتساوي للطرفين نعم قد يأتي ذلك في غير النفس وعلى كل حال فقد ظهر لك انه لا يراد التنزه والحال خاله تخوف التلف للنفس بل والضرر الذي لا يتحمل عادتها لم يجز ذلك لانه القاء بيده في التهلكة ولما سمعته والله العالم ولو اضطر الى طعام الغير وليس له الثمن وجب على صاحبه الحاضر غير المضطر اليه بذله لان في الامتناع اعانة على قتل المسلم وقد قال عم من اعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيمة مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله ولانه يجب عليه حفظ النفس المحترمة ولو لغيره خلافا للمحكي الخلاف والسرائر فلم يوجبا للاصل بعد منع كونه اعانة وعدم دليل يدل على وجوب حفظ نفس الغير حتى لو توقف على بذل المال اذ ليس الا الاجماع وهو في الفرض ممنوع بل العمل السيرة في الاعصار والامصار على خلافه في المقولين للمطامع مكان دفعه بالمال الى المرضى اذا توقف علاجهم المقتضي حياتهم بل اجبار اهل الخبرة على بذل المال الا انه لا يخفى عليك ما في ذلك كله ضرورة المفروغية من وجوب حفظ نفس المؤمن المحترمة ومما يشهد لذلك ما تقدم في النفقات التي اوجبوها على الناس كفاية على العاجز مضافا الى النصوص الدالة على المواساة وغيرها بل العلة من الامور التي استغنت بضرورتها عن الدليل المخصوص نعم لو كان هو مضطرا اليه لم يجب البذل له الا ان يكون نبيا او لحقه من نفسه ووصي نبي كذلك بل لا يجوز له بذله للغير وان قال في المسالك الاصح الجواز مع التساوي في الاسلام والاحترام لعموم قوله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ولان المقصود حفظ النفس المحترمة وهو حاصل باحدهما لا ترجيح لكن فيه ان ظاهر الآية في غير الفرض كما ان من المعلوم عقلا ونقلا تقديم حفظ نفسه التي يعبد الله بها على غيره بل العادل ناسه عن الالقاء بيده الى التهلكة ودعوى كونه كثبات المجاهد والمتلثم مع العلم بهلاك امارات فانه غير ملحق بل فائز واضحة المنع فالتحقيق عدم جواز ايثاره كما لو كان ذميا او بهيمة او غيرهما من محترم الدم نعم لو لم يكن هو مضطرا اليه وجب عليه بذله لكل مضطر اليه كما عرفت بل في المسالك مسلما كان او ذميا او مستامنا بل وبهيمة وكذا لو كان يحتاج اليه في ثاني الحال على الاظهر ولا يخلو من نظر او لم يبذله للمضطر

للمضطر اخذه منه قهرا بل ذكروا ان له ان يقاتله عليه بل العل المتجر وجوب ذلك عليه بناء على ما سمعته في المتن من وجوب كل منهما حفظا للنفس لا ان ذلك كله لا يخلو من نظر وان احتشم بعضهم له بان ايته الدفاع ولكن عليه فلو قتله كان دمه هدرا ولو انعكس العكس الحكم في المسالك لو منعه ابي غير المضطر فمات جوعا ففي ضمانه له وجهان من انه لم يحدث فيه فعلا مهلكا ومن ان الضرورة اثبتت له في ماله حقا فكان منعه من حقه سببا في اهلاكه لا يخفى عليك ضعف الوجه الثاني كما ان ما فيها ايضا من انه في مقدار ما يجب على المالك بذله من سد الرمق والقدر المشبع وجهان مبنيان على القدر الذي يحل من الميتة كذلك كما عرفته من وضوح ضعف الثاني منهما عندنا لان الضرورة تقدر بقدرها الا ان يدفع ضرره الا زائد بذلك ثم ان كان المضطر قادرا على دفع ثمنه لم يجب على المالك بذله مجانا قطعا لان ضرر الجائع تندفع ببذله الثمن القادر عليه بل وان كان عاجزا [illegible] ان قيل كما في المصنف بقوله وهل له المطالبة بالثمن قيل لا لان بذله واجب فلا يلزم العوض كالاصل وهو [illegible] وبدونه على المسلم ويحتمل بناء على ان عليه ثبوت العوض في ذمة المبذل اليه فهو حق كوجوب بذل الطعام في الغلاء على المحتكر والتسعير عليه لذلك لا خلاف في ذلك له العوض ليس [illegible] [illegible] [illegible] مما يقتضي الضمان ولعل هذا مراد هم بما ذكروه من الفرق بين [illegible] تقدير الاجرة وتقريبها بخلاف ما هنا وان قال في المسالك ايضا وهذا الفرق من قصور ثم قال وربما [illegible] على اجرة يبذلها او يقبلها فلا يلزمه تخليصه بدون الاجرة [illegible] ما اذا احتمل وان لم يكن هناك مال متقوم عليه [illegible] [illegible] الفرق بين المقامين [illegible] لقاعدة من اتلف غيره بخلاف الاجرة [illegible] او بذله له جاز ان وجب عليه قبوله وان استلزم المنة [illegible] حفظ النفس او بذله بالعوض ولم يفعل فاكله المضطر كان عليه قيمته في ذلك الزمان والمكان لانه من الاجرة بالعوض فلا يحتاج الى معلومية [illegible] وفي المسالك ومثله ان كان مثليا وفيه منافاة القاعدة لا ضرورة الى [illegible] الارض القفراء [illegible] قدر العوض فان لم يقدر له ما يأكله فله الاكل كذلك حتى يشبع مع فرض توقع التراضي بذلك على ان يكون من الصلح [illegible] ونحوهما وان قدر فان كان المقدار ثمن المثل اخذه بعقد بيع جامع لشرائط الصحة وصلح كذلك وغيرهما او ما عاطاة وله ان يأخذ ما اخذ [illegible] ان كان اكثر من ثمن المثل في البحث فيه وان اطعمه المالك ولم يصرح بالاباحة ففي المسالك فيه وجهان اصحهما انه لا عوض عليه حملا على المسامحة المعتادة في الطعام سيما في حق المضطر وبناء على ان الاصل الضمان مع عدم تصريحه بالمجانية ولو بظاهر حال يقوم مقام التصريح منه لعله طي قوله متجه [illegible] الحقيقة فلو اختلفا فقال المطعم اطعمتك بعوض وقال المضطر بلا عوض ففي تصديق المطعم لانه اعرف بكيفية بذله او المضطر لاصالة برائة ذمته وجهان اظهرهما كون المتجه بناء على ما ذكرنا ان القول قول المطعم من الغريب ميله الى الضمان في صورة الانكار بعد ما سمعته منه ولو افتقر المضطر الى وجود الطعام في يد غير المالك هو مغني عليه بنية العوض وفي استحقاقه العوض لو جهان الاولى القول بالاستحقاق هنا لانه خلصه من الهلاك وكان كالعفو من الفضل الى الدية ولما فيه من التحريص على تدارك المضطرين ووجه العدم ان المضطر لم يطلب ولم يتناول وكان المالك متبرعا والاقوى الاول مع انه يمكن كون الامر بالعكس ضرورة قوة السبب على المباشر في الفرض ثم قال فيها ايضا وكما يجب بذل الماء لابقاء الادمي يجب بذله لابقاء البهيمة المحترمة وان كانت ملكا للغير ولا يجب البذل للحربي والكلب العقور ولو كان للانسان كلب غير عقور جائع وشاة فعليه طعام الشاة وفيه منع بل قد يقال باولوية الكلب مكان ذبح الشاة حلالا للكلب بعد كله لو كان صاحب الطعام حاضرا ولو كان غائبا اكل منه وجوبا وغرم قيمته ما اكل ان كان متقوما وفي المسالك ومثله ان كان مثليا وفيه ما عرفت ولا فرق في ذلك بين القدرة على العوض وعدمها لان الذمم تقوم مقام الاعيان والله العالم وان كان الثمن موجودا وطلب ثمن مثله وجب على المضطر دفع الثمن حفظا للنفس ولا يجوز له قهر صاحبه بدونه اتفاقا كما في كشف اللثام ولا يجب على صاحب الطعام بذله لو امتنع من بذل العوض لان الضرورة المبيحة لا تنتهي مجانا لو دانا به ثمن التمكن من البذل نعم ورثتي بوجوب بذله له من غير ذكر المعاوضة والزامه بالقيمة بعد ذلك لو طلب زيادة عن الثمن قال الشيخ لا يجب الزيادة وربما حمل على صورة العجز وبذلك لفظه المحكي عن مبسوطه على ما في المسالك اذا امتنع صاحب الطعام من بذله الا بازيد من ثمن مثله فان كان المضطر قادرا على قتاله قاتله فان قتل المضطر كان مضمونا مظلوما وان قتل المالك [illegible] وان لم يكن قادرا على قتاله او قدر [illegible] [illegible] [illegible] لا على العقد الصحيح فاشتراه باكثر من ثمن مثله قال قوم يلزمه الثمن لانه باختياره بذل قال الخرون لا تلزمه الزيادة على ثمن المثل لانه مضطر الى بذلها فكان كالمكره عليها [illegible] وقيل تجب الزيادة كان حسنا وتبعه [illegible] لارتفاع الضرورة بالتمكن من بذل العوض ولو زاد [illegible] صاحب الطعام والحال هذه اي بذل المضطر الزيادة [illegible] ذكره الشيخ من جواز [illegible] الثمن كراهية لانه الدفاء قال الشيخ [illegible] الضرورة المبيحة الاكراه ترتفع بامكان الاحتيا ولما عرفت من وجوب بذلها عليه والله العالم ولو وجد ميتة وطعام الغير فان بذل له الغير طعامه بغير عوض او بعوض هو قادر عليه غير مضر بحاله لم تحل له الميتة بلا خلاف [illegible] الميتة مع القدرة او وجد احدهما انه لا يلزم ولا باس به مع الاضطرار [illegible] صاحبه على دفعه عن طعامه كل الميتة لوضوح صدق الاضطرار [illegible] الميتة محرمة لحق الله [illegible] الميتة

للمضطر منه ... فان الغير ... من الاجتهاد وبان الميتة ... والغير يتعلق ...

واشتغال الذمة ... لاستدلال بصدق الاضطرار بعدالة ...

الممنوع ... تحقق الاضطرار الذي ... كل الطعام ...

حلال العين ... المالك ... الغير ...

حينئذ فالقول بانه ان كان ضامنا للطعام ضعيفا لا يمنع اكل الطعام وضمنه ولم تحل الميتة لا يخلو من نظر ودعوى الفرق بينه وبين الغائب بان الغائب

غير ... المضطر ... اصل ... بخلاف ...

في ذلك مضطر الى الميتة ... ولعله لذا قال المصنف فيه تردد بل كان اولى من ذلك الجزم بالعدم خصوصا بعد الجزم بالحكم في الغائب

[illegible]

يجوز وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده التي علم منها اهمية حفظ النفس ونفي الحرج والضرر والدين ... من خبر المفضل ...

محمد بن عبد الله ومحمد بن عذافر من التصريح بجواز تناول الخمر للمضطر وخصوص قول الصادق عليه السلام في خبر حماد بن ... عمار بن موسى ... الرجل اصابه عطش ...

على نفسه فاصاب خمرا قال يشرب منه قوته ... باحتهما من باب ما هو افحش منهما من الميتة والخنزير وغير ذلك ...

من الانبذة ولا بشيء من الادوية معها شيء من المسكر او غيره من المحرمات كالاول ... بل يمكن تحصيل ...

في كشف اللثام لاطلاق ادلة التحريم ... الرخصة ...

عنوان الرخصة ... كشف اللثام عدم الجواز حتى مع الانحصار ...

سألته عن دواء عجن بالخمر فقال لا والله ما احب ان انظر اليه فكيف اتداوى به فانه بمنزلة شحم الخنزير او لحم الخنزير ...

[illegible]

المائدة حضرها اربعة آلاف ملك فاذا قال العبد بسم الله قالت الملائكة بارك الله عليكم في طعامكم ثم يقولون للشيطان اخرج يا فاسق لا سلطان
لك عليهم فاذا فرغوا فقالوا الحمد لله قالت الملائكة قوم انعم الله عليهم فادوا شكر ربهم فاذا لم يسموا قالت الملائكة للشيطان ادن يا فاسق فكل معهم
فاذا رفعت المائدة ولم يذكروا اسم الله عليها قالت الملائكة قوم انعم الله عليهم فنسوا ربهم وقال امير المؤمنين عليه السلام من ذكر اسم الله على طعام فانا ضامن ... فانّي
ثم ذكر انه بعد تقيا الخبيث ... اذا استقل الرجل الطعام وعن ابي عبد الله ع قال امير المؤمنين ع من ذكر اسم الله عند طعام او شراب في اوله وحمد الله
في آخره لم يسأل عن ذلك الطعام ابدا ومنه يستفاد استحباب الاتيان بها في الاثناء لمن نسيها كما تسمعه في بعض النصوص الآتية ايضا وعنه ع اذا وضع الغداء
او العشاء فقل بسم الله فان الشيطان يقول لاصحابه اخرجوا فليس ههنا عشاء ولا مبيت وان نسي ان يسمي قال لاصحابه تعالوا فان لكم ههنا عشاء ومبيتا وعنه ع
ان الرجل المسلم اذا اراد ان يطعم طعاما فاهوى بيده وقال بسم الله والحمد لله رب العالمين غفر الله عز وجل له قبل ان تصير اللقمة الى فيه ولو نسي التسمية فليقل عند
الذكر بسم الله على اوله وآخره ويستفاد منه استحباب التحميد معها ايضا كما انه يستفاد من صحيح ابن الحجاج عن الصادق ع انه اذا حضرت المائدة وسمى رجل منهم اجزأ عنهم اجمعين
بتسمية واحد وان كان يستحب من الجميع **والخامس** الحمد لله تعالى شأنه عند الفراغ لما سمعته عن النبي ص ... في
اول الطعام ويحمدون في آخره وترفع المائدة حتى يغفر لهم بل يستحب ايضا تكراره في الاثناء قال زرارة اكلت مع ابي عبد الله ع طعاما فما احصي كم مرة قال الحمد لله الذي جعلني
اشتهيه وقال امير المؤمنين ع اذكروا الله على الطعام ولا تلغطوا فانه نعمة من نعم الله ورزق من رزقه يجب عليكم شكره وذكره وحمده ويستحب ان يقول اذا فرغ
الحمد لله الذي اطعمنا وسقانا وكفانا وايدنا وآوانا وانعم علينا وافضل والحمد لله الذي يطعم ولا يطعم **والسادس** ان يسمي عند كل لون على انفراده عند الشروع
في الاكل منه قال داود بن فرقد لابي عبد الله ع كيف اسمي على الطعام فقال اذا اختلفت الآنية فسم على كل اناء قلت فان نسيت ان اسمي قال تقول بسم الله على اوله وآخره
بناء على ارادة اختلاف الالوان من اختلاف الآنية فيه كما في المروي عن امير المؤمنين ع قال ضمنت لمن سمى على طعامه ان لا يشتكي منه فقال ابن الكواء يا امير المؤمنين
لقد اكلت البارحة طعاما فسميت عليه فآذاني قال لعلك اكلت الوانا فسميت على بعضها ولم تسم على بعض قال نعم قال من ههنا اوتيت يا لكع وقال مسمع شكوت
الى ابي عبد الله ع ما القى من اذى الطعام اذا اكلته فقال لم تسم فقلت اني لاسمي وانه ليضرني فقال اذا قطعت التسمية بالكلام ثم عدت الى الطعام تسمي قلت لا
قال فمن ههنا يضرك اما انك لو كنت اذا عدت الى الطعام سميت ما ضرك وعن علي ع ما اتخمت قط لاني ما رفعت لقمة الى فمي الا سميت وفيها مستفاد احكام اخر
والله العالم ولو قال في الاواني المتعددة بسم الله على اوله وآخره اجزأ وان كان تكرارها افضل **والسابع** يستحب الاكل باليمين مع الاختيار لا استحباب
اليسار بل قال الصادق ع لا تأكل باليسار وانت تستطيع نعم لو كان له مانع من ذلك فلا بأس **والثامن والتاسع** ان يبدأ صاحب الطعام وان
يكون آخر من يمتنع لئلا يحتشموا وعن الصادق ع كان رسول الله ص اذا اكل مع القوم اول من يضع يده وآخر من يرفعها ليأكل القوم **والعاشر** ان يبدأ
الغاسل في غسل اليد قبل التناول بمن على يمين صاحب الطعام بعد غسل يده ثم يدور عليهم الى الآخر لما عن الكافي والعلل من ان في بعض الاخبار يغسل اولا
رب البيت يده ثم يبدأ بمن على يمينه واذا رفع الطعام بدأ بمن على يسار صاحب المنزل لانه اولى بالصبر على الغمر وعن البحار حكاية فعل الكاظم ع كذلك وفي خبر مسعدة بن
صدقة المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه ع انه قال صاحب الرحل يتوضأ اول القوم وآخر القوم بعد الطعام الى غير ذلك من النصوص الدالة على استحباب
البدأة والاختتام به لكن في خبر الفضل بن يونس تغدى عندي ابو الحسن ع وجيء بالطشت بدئ به وكان في صدر المجلس فقال ابدأ بمن على يمينك فلما
توضأ واحد اراد الغلام ان يرفع الطشت فقال له دعها واغسلوا ايديكم فيها وظاهره البدأة في الغسل الاول بمن على يمين الخادم ويحتمل الغسل الاخير وفي خبر
محمد بن عجلان عن الصادق ع الوضوء قبل الطعام يبدأ بصاحب البيت لئلا يحتشم احد واذا فرغ من الطعام بدئ بمن على يمين الباب حرا كان او عبدا وفي كشف اللثام الظاهر
موافقته لخبر الفضل وان يمين الباب هو يمين الخادم حين يدخل ونحو المروي عن المحاسن الا انه قال فاذا فرغ من الطعام بدئ بمن على يسار صاحب المنزل و
يمكن ان يكون المستحب كيفيتين او ان البدأة بمن على يمين الباب الذي هو يمين الخادم حين يدخل اذا لم يكن صاحب المنزل جالسا او غير ذلك الا ان الاسهل ويستحب
الدعاء لصاحب الطعام ... افطر عندكم الصائمون واكل طعامكم الابرار وصلت عليكم الملائكة الاخيار **والحادي عشر** ان يجمع
غسالة الايدي في اناء واحد لخبر الفضل السابق وعن الصادق ع اغسلوا ايديكم في اناء واحد يحسن اخلاقكم وخبر عبد الرحمن المروي عن المحاسن قال تغدينا عند ابي عبد
الله ع فاتي بالطشت فقال اما انتم يا اهل الكوفة فلا تتوضؤون الا واحدا واحدا واما نحن فلا نرى بأسا ان نتوضأ جماعة قال فتوضأنا جميعا في طشت واحد وفي خبر
الوليد بن صبيح قال تعشينا عند ابي عبد الله ع ليلة جماعة فدعا بوضوء فقال تعالوا حتى نخالف المشركين الليلة نتوضأ جميعا ولعل المراد جميعا مرتين و
الثاني عشر والثالث عشر ان يستلقي الآكل بعد الاكل ويجعل رجله اليمنى على رجله اليسرى كما في خبر البزنطي عن الرضا ع اذا اكلت فاستلق على
قفاك وضع رجلك اليمنى على اليسرى ... كان رسول الله ص يأكل بثلاث اصابع ولا يفعل كما يفعل الجبارون يأكل
احدهم باصبعيه ... المرفوع كان امير المؤمنين ع يستاك عرضا ويأكل هرتا والهرت ان يأكل باصابعه جميعا وليأكل بعض مما يليه قال الصادق ع قال رسول الله ص اذا اكل
احدكم فليأكل مما يليه ... ويأكل كل انسان مما يليه لا يتناول من قدام الآخر شيئا وقال ايضا ان لكل شيء ... ما من شيء الا وله
حد ... اذا وضع الرجل يده قال بسم الله فاذا رفعها قال الحمد لله ويأكل كل انسان من بين يديه لا يتناول من قدام الآخر ويكره الاكل
متكئا قال الصادق ع في خبر معاوية بن وهب ما اكل رسول الله ص متكئا منذ بعثه الله الى ان قبضه تواضعا لله عز وجل ونحو خبر المعلى بن خنيس عنه ع ايضا لكن زاد و
يكره ان يتشبه بالملوك ونحن لا نستطيع ان نفعل ... عثمان بن عيسى عن الرجل يأكل متكئا قال لا ولا منبطحا الى غير ذلك من النصوص بل في خبر
منها سمعت ابا عبد الله ع يقول ما اكل رسول الله ص متكئا قط ... لكن في خبر عمر بن ابي شعبة وحماد بن عيسى رأيت ابا عبد الله ع يأكل متكئا ثم ذكر رسول الله

فقال ما اكل

فقال ما اكل متكئا قط ... وعن محمد بن مسلم انه دخل على ابي جعفر ع ذات يوم وهو يأكل متكئا قال وقد كان يبلغنا ان ذلك يكره فجعلت انظر اليه
فدعاني الى طعامه فلما فرغ قال يا محمد لعلك ترى ان رسول الله ص رأته عين يأكل وهو متكئ منذ بعثه الله الى ان قبضه ثم رد على نفسه فقال لا والله ما رأته عين
يأكل وهو متكئ منذ بعثه الله الى ان قبضه ثم قال يا محمد لعلك ترى انه شبع من خبز البر ثلاثة ايام متوالية منذ بعثه الله الى ان قبضه ثم رد على نفسه ثم قال لا والله ما شبع
من خبز البر ثلاثة ايام متوالية منذ بعثه الله الى ان قبضه اما اني لا اقول انه كان لا يجد لقد كان يجيز الرجل الواحد بالمائة من الابل فلو اراد ان يأكل لأكل
لقد اتاه جبرئيل ع بمفاتيح خزائن الارض ثلاث مرات يخيره من غير ان ينقصه مما اعد الله له يوم القيامة شيئا فيختار التواضع لربه ... وان كان صاحبكم
ليجلس جلسة العبد ويأكل اكلة العبد ويطعم الناس خبز البر واللحم ويرجع الى اهله فيأكل الخبز والزيت والحديث محمول على بيان الجواز او على اقتضاء الوقت ذلك
او غير ذلك والله العالم نعم لا بأس بوضع اليد على الارض حال الاكل قال الصادق ع في خبر ابن الحجاج رآني عباد بن كثير البصري وانا معتمد يدي على الارض فرفعها فاعادها
فقال يا ابا عبد الله ان هذا لمكروه فقلت لا والله ما هو بمكروه وفي خبر الفضيل بن يسار كان عباد البصري عند ابي عبد الله ع يأكل فوضع ابو عبد الله ع يده
على الارض فقال له عباد اصلحك الله اما تعلم ان رسول الله ص نهى عن ذا فرفع يده فأكل ثم اعادها ايضا فقال له ايضا فرفعها ثم اكل فاعادها فقال له عباد
فقال له ابو عبد الله ع والله ما نهى رسول الله ص عن هذا قط وعلى كل حال فالظاهر استثناء ذلك من الاتكاء لو قلنا بحرمته مطلقة وفي المسالك احتمال ارادة بيان
الجواز من هذه النصوص وان النبي ص لم ينه عنه نهي تحريم نحو ما في الدروس يكره الاكل متكئا والرواية بفعل الصادق ع ذلك لبيان الجواز ولهذا قال ما اكل رسول الله
متكئا قط وروى الفضيل بن يسار جواز الاتكاء على اليد عن الصادق ع وان رسول الله ص لم ينه عنه مع انه في رواية اخرى لم يفعله والجمع بينهما انه لم ينه عنه لفظا وان كان
بتركه فعلا وفيه ان الموجود في الخبر انه لم يأكل متكئا لا متكئا على اليد نعم يستحب كون الجلوس على الايسر لما عن الحسن بن علي ع في المائدة اثنتا عشرة خصلة يجب على
كل مسلم ان يعرفها اربع منها فرض واربع منها سنة واربع منها تأديب فاما الفرض فالمعرفة والرضا والتسمية والشكر واما السنة فالوضوء قبل الطعام والجلوس على
الجانب الايسر والاكل بثلاث اصابع ولعق الاصابع واما التأديب فالاكل مما يليك وتصغير اللقمة والمضغ الشديد وقلة النظر في وجوه الناس ومنه يستفاد استحباب
امور اخر ولا ينافي ما فيه من استحباب الجلوس على الايسر في غيره من النصوص انه ص كان يأكل اكلة العبد ويجلس جلسة العبد وفي خبر آخر عن الصادق ع قال امير المؤمنين ع
اذا جلس احدكم على الطعام فليجلس جلسة العبد لا يضعن احد رجليه على الاخرى ويتربع فانها جلسة يبغضها الله ويمقت صاحبها وفي كشف اللثام قال الخليل الاكل
هنا ان يقعد متمكنا مستويا جالسا بل السنة ان يقعد عند الاكل مائلا الى الطعام منحنيا وقال ابن الاثير المتكي كل من استوى قاعدا على وطاء متمكنا والعامة
لا تعرف المتكئ الا من مال في قعوده معتمدا على احد شقيه والتاء فيه بدل من الواو واصله من الوكاء وهو ما يشد به الكيس وغيره كأنه اوكأ مقعدته
وشدها بالقعود على الوطاء الذي تحته قال ومن حمل الاتكاء على الميل الى احد الشقين تأوله على مذهب الطب فانه لا ينحدر في مجاري الطعام سهلا ولا
يسيغه هنيئا وربما تأذى به قلت لعل الاتكاء في العرف غير ذلك نعم الظاهر ان جلسة العبد عدم تمكنه من الجلوس والله العالم ويكره التملي من الاكل المسوي
ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنه فان كان ولا بد فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه قال الباقر ع ما من شيء ابغض الى الله عز وجل من بطن
مملوّ وقال الصادق ع والبطن ليطغى من اكله واقرب ما يكون العبد من الله اذا خف بطنه وابغض ما يكون العبد الى الله اذا امتلأ بطنه ولا يستلزم الامتلاء
كثرة الاكل الذي استفاضت النصوص بكراهته قال الصادق ع في خبر ابي بصير وخبر الحسين بن المختار ويونس بن عمار كثرة الاكل مكروه وقال ايضا في خبر ابي
بصير وخبر صالح ان الله يبغض كثرة الاكل وقال ايضا قال رسول الله ص المؤمن يأكل في معاء واحد والمنافق يأكل في سبعة امعاء الى غير ذلك بل لعل المراد
من قوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا خصوصا بعدما ورد فيها ان الله تعالى قد جمع الطب في آية واحدة بقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا وفي خبر ... بن
ابراهيم سمعت ابا الحسن ع يقول لو ان الناس قصدوا في المطعم لاعتدلت ابدانهم وقال الصادق ع في خبر حفص بن غياث ظهر ابليس ليحيى بن زكريا ع
واذا عليه معاليق من كل شيء فقال له يحيى ما هذه المعاليق فقال هذه الشهوات التي اصبتها من ابن آدم فقال هل لي منها شيء قال ربما شبعت فشغلناك
عن الصلاة والذكر قال يحيى لله علي ان لا املأ بطني من طعام ابدا وقال ابليس لله علي ان لا انصح مسلما ابدا ثم قال ابو عبد الله ع يا حفص لله على جعفر
وآل جعفر ان لا يملؤا بطونهم من طعام ابدا ولله على جعفر وآل جعفر ان لا يعملوا للدنيا ومنه يستفاد كراهة الشبع ايضا وقال الباقر ع في خبر ابي عبيدة
والصادق ع في خبر ابن المختار ان البطن اذا شبع طغى وفي مرفوع علي بن حديد قام عيسى بن مريم خطيبا فقال يا بني اسرائيل لا تأكلوا حتى تجوعوا واذا جعتم
فكلوا ولا تشبعوا فانكم اذا شبعتم غلظت رقابكم وسمنت جنوبكم ونسيتم ربكم وفي خبر سلمان الفارسي عن رسول الله ص ان اكثر الناس شبعا في الدنيا اكثرهم
جوعا في الآخرة وقال الصادق ع ما كان شيء احب الى رسول الله ص من ان يظل جائعا خائفا في الله ... بالثلث في الاكل بل ينبغي جعل ثلث بطنه للطعام والآخر للشراب
والثالث للتنفس والى افضائه لطول الجشاء الذي ورد فيه عن النبي ص اطولكم جشاء في الدنيا اطولكم جوعا يوم القيامة وفي آخر عن الصادق ع سمع رسول الله ص رجلا
يتجشأ فقال يا عبد الله اقصر من جشائك فان اطول الناس جوعا يوم القيامة اكثرهم شبعا في الدنيا والى ما في وصية علي ع لكميل يا كميل اذا انت اكلت فطول
اكلك ليستوفي من معك ويرزق منه غيرك يا كميل اذا استوفيت على طعامك فاحمد الله على ما رزقك وارفع بذلك صوتك ليحمده سواك فيعظم بذلك
اجرك يا كميل لا توفرن معدتك طعاما ودع فيها للماء موضعا وللريح مجالا المستفاد منه حكما آخر الى غير ذلك وينبغي ان لا يفصل بين الغداء والعشاء وان
لا يأكل بينهما شيئا فان فيه فساد البدن قال الله تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا نعم لا ينبغي ترك العشاء فانه اول خراب البدن ومدمنه بل من ترك ليلة السبت
والاحد متواليين ذهبت منه قوة لا ترجع اليه اربعين يوما فان في الجسد عرقا يقال له العشاء يدعو على من ترك العشاء الى الصبح فلا ينبغي تركه ولو لقمة
او حشفة والعشاء بعد العشاء الآخرة من فعل النبيين والائمة المرضيين عليهم السلام بل ربما كان ... من الاضرار ... بل او خوفا

معتدلة وعلى كراهة الحال فيما ذكرنا يعلم انه يكره الاكل على الشبع بل هو اولى لانه قد قال الصادق ع الاكل على الشبع يورث البرص الى غير ذلك والفرق بين الشبع والتملي ان الشبع هو بلوغ في الاكل الى حد لا يشتهيه سواء امتلأ منه بطنه ام لا والتملي ملأ البطن وان بقيت شهوته للطعام كما يحكى ذلك عن بعض مشايخنا … عليه بذلك فبينهما عموم وخصوص من وجه ويكره ايضا رفع الجشاء الى السماء قال الصادق ع في خبر السكوني قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا تجشأتم فلا ترفعوا الجشاء الى السماء وبمعناه اخر عن الباقر ع عن النبي ص وزاد والاذى برق والجشاء نعمة من الله فاذا تجشأ احدكم فليحمد الله عليها … مع الاخبار فقد سمعت ما يدل عليه عند ذكر استحباب الاكل باليمين بل قال سماعة سألت الصادق ع عن الرجل ياكل بشماله ويشرب بها فقال لا ياكل بشماله ولا يشرب بشماله ولا يتناول بها شيئا وقال ايضا في خبر جراح المدائني كره للرجل ان ياكل بشماله او يشرب بها او يتناول بها … نعم ينبغي ان يستثنى العنب والرمان لقول الصادق ع في خبر ابي ايوب شيئان يؤكلان باليدين جميعا العنب والرمان ولعله على ذلك يحمل ما في خبر حماد بن عثمان قال اكل ابو عبد الله ع بيساره وتناول بها … على بيان الجواز … وفي خبر ابي العرندس … لا اسناد … رايت ابا الحسن ع وعليه … وهو متكي على … على يمينه … غلام اسود … رطب فجعل يتناول بيساره فياكل وهو متكي على يمينه فحدثت بذلك رجلا من اصحابنا فقال حدثني سليمان بن خالد انه سمع ابا عبد الله ع يقول صاحب هذا الامر كلتا يديه يمين وعلى ان المراد غير اكل الرطبة والعنبة ونحوهما … باليسار ومتكئا بل المراد الغداء والعشاء ونحوهما والله العالم ويحرم الاكل على مائدة يشرب عليها شيء من الخمر لقول الصادق ع في صحيح هرون بن الجهم كنا مع ابي عبد الله ع بالحيرة حين قدم على ابي جعفر فختن بعض القواد ابنا له وصنع طعاما ودعا الناس وكان ابو عبد الله ع فيمن دعا فبينا هو على المائدة ياكل ومعه عدة على المائدة فاستسقى رجل منهم فاتي بقدح فيه شراب لهم فلما ان صار القدح في يد الرجل قام ابو عبد الله ع عن المائدة فسئل عن قيامه فقال قال رسول الله ص ملعون من جلس على مائدة يشرب عليها الخمر وفي رواية اخرى ملعون ملعون من جلس طائعا على مائدة يشرب عليها الخمر وفي خبر جراح المدائني عن ابي عبد الله ع ايضا قال قال رسول الله ص من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا ياكل على مائدة يشرب عليها الخمر وفي الموثق عن ابي عبد الله ع وقد سئل عن المائدة اذا شرب عليها الخمر او المسكر فقال حرمت المائدة وسئل فان اقام رجل على مائدة منصوبة ياكل مما عليها ومع الرجل مسكر لم يسق احدا ممن عليها بعد فقال لا يحرم حتى يشرب عليها وان وضع بعد ما يشرب فالوذج فكل فانها مائدة اخرى يعني كل الفالوذج بل في المتن وغيره من المسكر او الفقاع بل في كشف اللثام نسبته الى الاصحاب لعله للموثق المزبور وبناء على ان الخمر اسم لكل مسكر او على الالحاق به للقطع بعدم الخصوصية حتى في الفقاع الذي هو خمر مجهول واستصغره الناس في كشف اللثام او لوجوب الانكار على شاربها واقله القيام عن المائدة والامتناع من حضورها بل تعدى الفاضل الى الاجتماع على اللهو والفساد كما عن ابن ادريس لا يجوز الاكل من طعام يعصى الله به او عليه لكن في المسالك بعد ان حكى عن الفاضل وابن ادريس ذلك قال لم نقف على نص والقياس باطل وطريق الحكم مختلف وعلل بان القيام يستلزم النهي عن المنكر من حيث انه اعراض عن فاعله واهانة له فيجب لذلك ويحرم تركه بانتفائها وفيه نظر لان النهي عن المنكر انما يجب بشرائط من جملتها جواز التاثير ومقتضى الروايات تحريم الجلوس والاكل ح وان لم ينه عن المنكر ولم يجوز تاثيره وايضا فالنهي عن المنكر لا يقتضيه بالمقابل بحسب مراتبه المعلوم وترتب على التدريج واذا لم يكن المقام من مراتبه لا يحرم فعله وفي كشف اللثام وبالجملة يحرم الجلوس على مائدة يعصى الله عليها بل حضور مجلس يعصى الله تع فيه الا ان يضطر اليه ويقدر على ازالة المنكر لوجوب انكاره ولان مجلس العصيان في معرض نزول العذاب بامارة ويؤيده قول امير المؤمنين ع في خبر محمد بن مسلم لا تجلسوا على مائدة يشرب عليها الخمر فان العبد لا يدري متى يؤخذ وفيه ما لا يخفى واحتمال حضور مطلق المجالس المنعقدة على المعاصي المعدة لها من تلك النصوص وان ذكر فيها الخمر باعتبار غلبة استعماله في ذلك او تتبع الغناء والرقص والضرب بالعود ونحوها مما هو شايع في تلك الازمنة بل نعم قد يظهر من النصوص المزبورة بل الفتاوى فيه بل يمكن دعوى ظهورها خصوصا النصوص في غيره ولا يبعد كون الحكم المزبور تعبديا لا يتعدى منه الى غيره نعم لو حصل مقتضى التحريم من وجه اخر فلا باس بالقول بها ولكن هي غير حرمة نفس المائدة بمجرد شرب شخص ممن هو عليها خمرا او مسكرا التي هي المرادة من النص والفتوى والله العالم وكذا يحرم استتباع ولده اذا دعي قال الصادق ع في خبر السكوني اذا دعي احدكم الى الطعام فلا يستتبعن ولده فانه ان فعل اكل حراما ودخل عاصيا وعن البرقي روايته في المحاسن كك الا انه رواه عن رسول الله ص ولعله موافق لقاعدة حرمة التصرف في مال الغير بغير اذنه وكان حرمة اكله ح وان كان مدعوا باعتبار عدم العلم بالاذن له مع الحال المزبور نعم لو فرض فحوى تدل على ذلك لم يكن به باس وفي الدروس وغيرها كراهة استتباع المدعو الى طعام ولده وكانه حمل الخبر المزبور عليها ولكنه لا يخلو من نظر لما عرفت وكذا يحرم اكل الطعام لم يدع اليه لخبر الحسين بن … المنقري … عن ابي عبد الله ع … من اكل طعاما لم يدع اليه فكانما اكل قطعة من نار وقد اعترف به بعض … معللا له بالرواية التي وجهها ما عرفته سابقا … لا يخلو من نظر وكذا يكره الاكل ماشيا الا مع الضرورة قال الصادق ع في خبر عبد الله بن سنان لا تاكل وانت تمشي الا ان تضطر الى ذلك ولعل منها ما في خبر السكوني عنه … خرج رسول الله ص قبل الغداة ومعه كسرة قد غمسها في اللبن وهو ياكل ويمشي وبلال يقيم الصلاة فصلى بالناس كما ان … قال امير المؤمنين ع لا باس ان ياكل الرجل وهو يمشي كان رسول الله ص يفعل ذلك محمول على بيان الجواز الى غير ذلك من النصوص المتنافية … فعلا وتركا منها ما استفاضت فيه من استحباب رفع ما سقط من الخوان واكله ولو مثل السمسمة ومن انه شفاء من كل داء لمن اراد ان يستشفي به خصوصا داء الخاصرة وينفي الفقر ويكثر الولد ويذهب بحور العين نعم من اكل في الصحاري تركه للطير والسباع ولو فخذ شاة ومنها اذا اكل الثريد فليأكل من جوانبه دون راسه او ذروته فان الذروة فيها البركة وتلك منها البركة ومنها الابتداء بالملح والاختتام به فانه يعافى من اثنين وسبعين نوعا من انواع البلاء منها الجنون والجذام والبرص وفي … الجذام وفي ثالث … منها الجنون والجذام والبرص ووجع الحلق والاضراس ووجع البطن بل في اخر من افتتح طعامه بالملح ذهب الله عنه

سبعون داء وما لا يعلمه الا الله ولو يعلم الناس ما في الملح لاختاروه على الترياق المجرب بل قال الصادق ع من ذر الملح على اول لقمة يأكلها استقبل الغنى وفي اخر ذهب عنه غش الوجه لكن في خبر اسماعيل بن جابر عنه ابتدانا النبي ص بالخل عندنا كما يبدؤون بالملح عندكم وان الخل ليشد العقل وفي اخر … ان بني اسرائيل كانوا يستفتحون بالملح ويختمون به ونحن نستفتح بالملح ونختم بالخل وفي مرسل الصدوق عنه ايضا ان بني امية يبدؤن بالخل ويختمون بالملح وانا نبدأ بالملح والطعام ونختم بالخل وفي خبر احمد … ان رجلا كان عند الرضا ع بخراسان فقدمت اليه مائدة عليها خل وملح فافتتح ع بالخل فقال الرجل جعلت فداك امرتنا ان نفتتح بالملح فقال ع هذا مثل هذا يعني الخل وان الخل ليشد الذهن ويزيد في العقل وفي الدروس ويستحب البدأة بالملح والختم به وروي الختم بالخل وفي الوسائل ويأتي ما يدل على استحباب الافتتاح بجملة من الاطعمة والاختتام بها فيجمع بينها وبين ما تقدم اما باستحباب الجمع او بالتخيير او بحمل احاديث الملح على الابتداء الحقيقي لاكثريتها واشهريتها واصحيتها وما عداها على الابتداء الاضافي وكذا الختم ولذا … رسول الله ص عقرب فقال لعنك الله ما تبالين مؤمنا اذيت او كافرا ثم دعا بملح فوضعه على موضع اللدغة ثم عصره بابهامه حتى ذاب وفي خبر اخر … هدات ثم قال صلى الله عليه وآله لو يعلم الناس ما في الملح ما احتاجوا معه الى ترياق والله العالم والطعام اذا جمع ثلاث خصال فقد تم اذا كان من حلال وكثرت الايدي عليه وسمي في اوله وحمد الله في اخره وما من رجل يجمع عياله ويضع مائدة بين يديه فيسمون في اول طعامهم ويحمدون في اخره فترفع المائدة حتى يغفر لهم وكان رسول الله ياكل كل الاصناف من الطعام وكان ياكل ما احل الله له مع اهله وخدمه اذا اكلوا ومع من يدعوه من المسلمين على الارض وعلى ما اكلوا عليه ومما اكلوا الا ان ينزل بهم ضيف فيأكل مع ضيفه وكان الرضا ع اذا خلا ونصبت مائدته اجلس معه على مائدته مماليكه ومواليه حتى البواب والسائس لا يدع صغيرا ولا كبيرا منهم حتى ان رجلا من اهل بلخ قال له يوما لو عزلت لهؤلاء مائدة فقال له صلى الله عليه ان الله تبارك وتعالى واحد والام واحدة والاب واحد ومن حق المسلم على المسلم ان يجيبه اذا دعاه ولو على خمسة اميال فان ذلك من الدين وكان رسول الله ص يجيب الدعوة وان من العجز … اخوك الى طعامه فتركه من غير علة وقال رسول الله ص لو ان مؤمنا دعاني الى ذراع شاة لاجبته وكان ذلك من الدين ولو ان مشركا او منافقا دعاني الى جزور ما اجبته وكان ذلك من الدين وفي حديث المناهي نهى عن اجابة الفاسقين الى طعامهم وقال في وصيته لابي ذر لا تصاحب الا مؤمنا ولا ياكل طعامك الا تقي ولا تاكل طعام الفاسقين يا ابا ذر اطعم طعامك من تحبه في الله وكل طعام من يحبك في الله وقال الص ع اجب في الوليمة والختان ولا تجب في خفض الجواري واذا دخل عليك اخوك فاعرض عليه الطعام فان لم ياكل فاعرض عليه الماء فان لم يشرب فاعرض عليه الوضوء والمؤمن لا يحتشم من اخيه وما ادري ايهما اعجب الذي يكلف اخاه اذا دخل عليه المتكلف لاخيه وقال رسول الله ص من تكرمة الرجل لاخيه ان يقبل تحفته ويتحفه بما عنده ولا يتكلف له شيئا ولا احب المتكلفين وكفى بالمرء اثما ان يستقل ما يقرب الى اخوانه وكفى بالقوم اثما ان يستقلوا ما يقربه اليهم اخوهم ثم قال الص ع اذا اتاك اخوك فاته بما عندك فاذا دعوته فتكلف له وتعرف مودة الرجل لاخيه بكثرة اكله من طعامه واذا دخل الرجل بلدة فهو ضيف على من بها من اخوانه واهل دينه حتى يرحل عنهم وكان من يؤمن بالله واليوم الاخر فليكرم ضيفه ومن حقه ان يعد له الخلال والضيف يلطف به ليلتين واذا كانت الليلة الثالثة فهو من اهل البيت ياكل ما ادرك بل الضيافة اول يوم حق والثاني والثالث وما كان بعد ذلك فهو صدقة ولا ينبغي النزول عند من لا يكون عنده ما ينفق عليه كما ينبغي انه لا ينبغي خدمة الضيف فضلا عن استخدامه واذا دخل الضيف دخل بالرزق الكثير واذا خرج خرج بالمغفرة بل ما من ضيف حل بقوم الا ورزقه في حجره وينبغي الاكل للضيف مع ضيفه وان يكون اول من يضع يده واخر من يرفعها ومن حق الضيف اعداد الخلال له لانه يستحب التخلل وقد نزل جبرئيل ع على رسول الله ص بالخلال والسواك والحجامة والتخلل يطيب الفم وينقيه مصلحة للثة والنواجذ ومجلبة للرزق لكن نهى رسول الله ص عن التخلل بالرمان والآس والقصب وفي الاخير يحرك عرق الاكلة ونهى ابو الحسن ع التخلل بعود الريحان وقضيب الرمان لانهما يهيجان عرق الجذام بل قال الصادق ع من تخلل بالقصب لم تقض له حاجة ستة ايام وكان النبي ص يتخلل بكل ما اصاب ما خلا الخوص والقصب وقال ايضا لا يزدردن احدكم ما يتخلل به فانه يكون منه الدبيلة وهي داء في الجوف وسئل ايضا عن اللحم الذي يكون في الاضراس فقال اما ما كان في مقدم الفم فكله وما كان في الاضراس فاطرحه لكن قال المفضل بن يونس تغدى عندنا ابو الحسن ع فلما ان فرغ من الطعام اتي بالخلال فقلت جعلت فداك ما حد هذا الخلال فقال يا فضل كل ما بقي في فيك فما ادرت عليه لسانك فكله فما استكن فاخرجه بالخلال وانت فيه بالخيار ان شئت اكلته وان شئت طرحته ولعل المدار على الوصول لحد الاستخباث وعدمه والله العالم وينبغي اكرام الخبز الذي لولاه لم يصل الناس ولم يصوموا ولم يؤدوا فريضة من فرائض الله تع وحده وقد عمل فيه ما بين العرش الى الارض وما فيهما من كثير خلقه ومن اكرامه ان لا ينتظر به غيره اذا وضع ولا يوطأ ولا يقطع ولا يوضع تحت القصعة بل هو مكروه كالقطع بالسكين والشم كشم السباع واحصاؤه … لكن في المرفوع عن ابي عبد الله ع كان امير المؤمنين ع اذا لم يكن له ادم قطع الخبز بالسكين وفي اخر عنه ايضا … الادم وقطع الخبز بالسكين ويحمل على الضرورة ومن وجد كسرة فاكلها كانت له حسنة ومن وجدها في قذر فغسلها ثم رفعها كانت له سبعين حسنة وقد دخل رسول الله ص على عائشة فرأى كسرة كادت ان تطاها فاخذها واكلها ثم قال يا حميرا اكرمي جوار نعم الله عليك فانها لم تنفر من قوم فكادت تعود اليهم ودخل ابو جعفر الباقر ع الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك فقال تكون معك لاكلها اذا خرجت فلما خرج قال للمملوك اين اللقمة قال اكلتها يا ابن رسول الله فقال ع انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فاذهب فانت حر لوجه الله فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة وقصة الثرثار معلومة ذكرناها في كتاب الطهارة … فاوحى الله الى السماء ان تحبس الغيث واوحى الى الارض ان كوني طبقا كالفخار فلم يمطر ولم ينبت … من امرهم ان ياكل بعضهم بعضا … اليوم ولدي اذا كان غدا اكلنا ولدك

قالت لها نعم فاكلتا فلما جاعتا منعت عليها الاخرى فقالت لها بيني وبينك نبي الله دانيال فاختصما اليه فقال لهما قد بلغ الامر الى ما ارى قالتا له نعم واسند
فرفع يديه الى السماء فدعا لهم فانكشف عنهم ما كانوا فيه الحديث وقال الرضا عليه السلام في خبر يعقوب بن يقطين قال رسول الله صغروا رغفانكم فان مع كل رغيف
بركة وقال يعقوب بن يقطين رايت ابا الحسن الرضا ع يكسر الرغيف الى فوق الحديث فضل خبز الشعير كفضل الائمة ع على الناس وما من نبي الا وقد دعا لآكل
الشعير وبارك عليه وما دخل جوفا الا واخرج كل داء فيه وهو قوت الانبياء وطعام الابرار ابى الله ان يجعل قوت انبيائه الا شعيرا وما دخل جوف المسلول شيء انفع له
من خبز الارز وليطعم المبطون فانه يدبغ المعدة ويسل الداء سلا ونعم القوت السويق يمسك الجائع ويهضم الطعام للشبعان ولو كان رؤسا وقد عمل بالوحي من السماء
وهو طعام النبيين ينبت اللحم ويشد العظم وخصوصا اذا شرب بالزيت فانه يرق البشرة ويزيد في الباه والسويق الجاف يذهب بالبياض اي البرص وثلث
لحات منه على الريق ينشف البلغم والمرة حتى لا يكاد يدع شيئا قال الصادق ع السويق يجرد المرة والبلغم من المعدة جردا ويدفع سبعين نوعا من انواع البلاء واذا
لت السويق ينفع لاطفاء الحرارة وتسكين المرة ومن شرب السويق اربعين صباحا امتلأ كتفاه قوة وقال ابو الحسن الماضي ع السويق اذا غسلته سبع مرات
وقلبته من اناء الى اناء آخر فهو يذهب بالحمى وينزل القوة من الساقين الى القدمين وسويق الشعير يدفع البرسام والعدس يقطع العطش ويقوي المعدة وفيه
شفاء من سبعين داء ويطفي الصفراء وينظف الجوف وكان الصادق ع لا يفارقه اذا سافر واذا هاج الدم باحد من حشمه قال اشرب من سويق العدس فانه
يسكن هيجان الدم ويطفي الحرارة وان جارية اصابها استحاضة لم تنقطع عنها حتى اشرفت على الموت فامر ابو جعفر ان تسقى سويق العدس فسقيت فانقطع عنها وعوفيت
وسويق التفاح يقطع الرعاف بل قال الصادق ع ما اعرف للمحموم دواء انفع من سويق التفاح وعن ابن يزيد قال اذ كنا نسمع بعض اهل الدار حينا او يقرب
قال اسقوه سويق التفاح وسيد الادام والطعام في الدنيا والآخرة اللحم وهو سيد ادام اهل الجنة وكان رسول الله ص لحاما يحب اللحم قال انا معاشر قريش قوم لحمون
وترك ابو جعفر ثلثين درهما للحم يوم توفي وكان رجلا لحاما ومن ترك اللحم اربعين يوما ساء خلقه وتغير خلقه وبدنه ومن ساء خلقه فاذنوا في اذنه وليستقرض على الله
وليأكل اللحم واللحم ينبت اللحم والسمك يذيب الجسد والدباء يزيد في الدماغ وكثرة اكل البيض تزيد في الولد وما استشفى مريض بمثل العسل ومن دخل في جوفه لقمة شحم
اخرجت مثلها من الداء وما ورد من قول النبي ص ان الله يبغض البيت اللحم واللحم السمين يراد منه البيت الذي يؤكل فيه لحوم الناس واللحم السمين المتبختر
المختال في مشيه نعم في خبر عبد الرحمن العزرمي عن ابي عبد الله ع قال كان علي عليه السلام يكره ادمان اللحم ويقول له ضراوة كضراوة الخمر وسئل الباقر ع
ايضا عن شراء اللحم فقال في كل ثلث فقال له لنا اضياف وقوم ينزلون بنا وليس يقع منهم موقع اللحم شيء فقال في كل ثلث قلت لا نجد شيئا احضر منه ولو
ائتدموا بغيره لم يعدوه شيئا فقال في كل ثلث وقال ايضا كل يوما باللحم ويوما باللبن ويوما بشيء آخر لكن قال ايضا ما ترك ابي الا سبعين درهما حبسها للحم انه كان
لا يصبر عن اللحم وقال زرارة تغديت مع ابي جعفر خمسة عشر يوما من شعبان كل يوم باللحم ما رايته صام فيها يوما واحدا فعلم من ذلك اختلاف الوجوه وعلى كل
حال فاطيب اللحم لحم الضان ولو علم الله خيرا منه لفدى به اسمعيل والاولى اكل الذراع منه والكتف واجتناب الورك وان كان هو على كل حال اطيب من غيره
ولحم البقر يذهب بالبياض خصوصا مع السلق اما ان شحمها يخرج مثله من الداء واطيب لحم الطير لحم فرخ قد نهض او كاد ان ينهض والا زجاموس الطير والدجاج
خنزيره والدراج حبشه لكن من سره ان يقل غيظه فليأكل لحم الدراج ويطعم المحموم لحم القباج فانه يقوي الساقين ويطرد الحمى طردا ولحم القطا
مبارك وينفع مشويه لليرقان ونهى رسول الله ص ان يوكل اللحم غريضا اي نيا والقديد لحم سوء يسترخي المعدة ويهيج كل داء ولا ينفع من شيء بل يضر
ولا يهيج الداء منه وشيئان صالحان لم يدخلا جوفا فاسدا الا اصلحاه وشيئان فاسدان لم يدخلا قط جوفا صالحا الا افسداه فالصالحان الرمان
والماء والفاسدان الجبن والقديد بل كل لغاب منه اي المنتن فهد البدن وبعد ما قيل كدخول الحمام على البطنة ونكاح العجائز وغشيان النساء على
الامتلاء واللحم باللبن الحليب يشدان الجسد واحب الطعام الى رسول الله ص الناربا جة وهو مرق الرمان معرب كما ان السكباج الذي قال الشهام خلق على
وهو ما كان بلحم البقر مرق الخل معرب قال الصادق ع ما شيء احب الي من الثريد ولو اجد قوته ولوددت ان الاسفاناجات حرمت وهو المرق الابيض
الذي ليس فيه حموضة واكل اللحم كبابا اي مشويا يذهب بالضعف والحمى والراس من الشاة موضع الذكوة واقرب من المرعى وابعد من الاذى وان ادمنا اكل
السمك الطري يذيب الجسد وشحم لعينين نعم لا باس باكله بعد الحجامة سكباجا ومشويا مع ملح بل لا باس باكله في بعض الاوقات بخبز او غير خبز ولكن
لا يبيت وفي جوفه سمك لم يتبعه بتمرات وعسل والا لم يزل عرق الفالج يضرب عليه حتى يصبح واكل البيض يذهب بقرم اللحم وليست له غائلة اي اذاه و
كثرة اكله وخصوصا بالبصل يزيد في الولد ولكن محه اي صفاره خفيف وبياضه ثقيل والهريسة للعبادة اربعين يوما وهي من المائدة التي انزلت على رسول
الله ص وتدفع لضعف قلة الجماع والجبن داء لا دواء فيه لكنه نافع بالعشي ويزيد في ماء الظهر وهو والجوز اذا اجتمعا في كل واحد منهما شفاء واذا
افترقا كان في كل واحد منهما داء وقال الصادق ع في اللقمة الجبن تعذب الفم وتطيب النكهة وتهضم ما قبله وتشهي الطعام ومن تعمد اكله راس الشهر اوشك ان لا ترد
له حاجة واكل الجوز في شدة الحر يهيج الحر في الجوف ويهيج القروح على الجسد واكله في الشتاء يسخن الكليتين ويدفع البرودة ونعم الطعام الارز يوسع الامعاء
ويقطع البواسير وان اهل العراق يغبطون عليه كانوا عليهم السلام يدخرونه للتداوي من وجع البطن وغيره والحمص المطبوخ يوكل قبل الطعام وبعده
وهو جيد لوجع الظهر بارك عليه سبعون نبيا واكل العدس يرق القلب ويسرع الدمعة بل قد روي انه بارك عليه سبعون نبيا لكن في خبر محمد بن الفيض
كنا عند ابي عبد الله ع ... فقلت جعلت فداك ان هولاء يقولون ان العدس قدس عليه ثمانون نبيا فقال كذبوا ولا عشرون نبيا واكل الباقلا
يمخ الساقين ويزيد في الدماغ ويولد الدم الطري وبقشره يدبغ المعدة واللوبيا تطرد الرياح المستبطنة وطبيخ الماش يغسل البطن ويدفع البهق وكذا اكله في
الحمام والتمر حبه الى رسول الله ص وما قدم اليه طعام فيه تمر الا بدأ بالتمر وان فيه شفاء الادواء ومن اكله على شهوة رسول الله ص اياه لم يضره وقال سليمان

ابن جعفر الجعفري دخلت على ابي الحسن الرضا ع وبين يديه تمر برني وهو مجد في اكله يشتهيه فقال يا سليمان ادن فكل قال فدنوت فاكلت معه وانا اقول له جعلت
فداك اني اراك تاكل هذا التمر بشهوة فقال نعم اني لاحبه قلت ولم قال لان رسول الله ص كان تمريا وكان امير المؤمنين ع تمريا وكان الحسن ع تمريا وكان
ابو عبد الله الحسين ع تمريا وكان سيد العابدين ع تمريا وكان ابو جعفر تمريا وكان ابو عبد الله ع تمريا وكان ابي تمريا وانا تمري وشيعتنا يحبون التمر
لانهم خلقوا من طينتنا واعداؤنا يا سليمان يحبون المسكر لانهم خلقوا من مارج من نار وخير التمور البرني فانه يذهب بالداء ولا داء فيه ويذهب
بالاعياء ويشبع ويذهب بالبلغم ومع كل تمرة حسنة ويطيب النكهة والمعدة ويهضم الطعام ويزيد في السمع والبصر ويقوي الظهر ويزيد في ماء الرجل ويخبل
الشيطان ويباعد منه ويقرب من الله وشرب الماء عليه يدفع اليبوسة كما انه بدونه يدفع الرطوبة بل العلم جميع التمر كذلك والعجوة ام التمر
وهي التي انزلها الله لآدم من الجنة وحملها معه نوح في السفينة ومن تصبح بتمرات منها لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر نعم التمر هي لا داء ولا غائلة و
الصرفان هو العجوة او منها ولذا ورد فيه انه سيد تموركم ونعم التمر لا داء ولا غائلة وفيه شفاء ومن اكل في كل يوم سبع تمرات عجوة على الريق من تمر
العالية لم يضره سم ولا سحر ولا شيطان ومن اكل سبع تمرات عجوة عند منامه قتلن الديدان في بطنه وكان امير المؤمنين ع يحب العنب ويعجب علي بن الحسين
ويذهب بالغم وخصوصا الاسود منه والرازقي منه احد الخمسة التي نزلت من الجنة الرمان الامليسي والتفاح الشيقان والسفرجل والعنب الرازقي والرطب
المشان وان لكل ثمرة سما فاذا اتيتم بها فامسوها بالماء واغمسوها فيه والزبيب وخصوصا الطائفي يكشف المرة ويشد القلب ويطفي الحرارة ويذهب بالبلغم ويشد
العصب ويذهب بالاعياء ويحسن الخلق ويطيب النفس ويذهب بالسقم ومن اكل احدى وعشرين زبيبة حمراء على الريق لم يمرض الا مرض الموت والرمان سيد
الفاكهة التي هي مائة وعشرون لونا يشبع الجائع ويمري الشبعان وكل حبة منه تمرض شيطان الوسوسة اربعين صباحا وكان ابو عبد الله ع ياكل الرمان
كل ليلة جمعة ومن اكل رمانة انارت قلبه ورفعت عنه الوسوسة اربعين صباحا بل ليس من حبة تقع منه في المعدة الا انارت لها ... ينفي الانواء و
يثقل الرجل ويسرع في شباب الصبيان وليس من حبة منه حلو منه تقع في معدة مؤمن الا ابادت داء واذهبت شيطان الوسوسة واكل الرمان الحلو
يزيد في ماء الرجل ويحسن الولد والشحم تدبغ المعدة دبغا وينفي الحمرة ويهضم الطعام ويسبح في الجوف بل كل كل رمان بشحمه يدبغ المعدة
ويزيد في الذهن وخصوصا المز منه ويذهب الحفر ويطيب النفس ومن اكل رمانا عند منامه فهو امن في نفسه الى ان يصبح ودخان شجر الرمان ينفي الهوام و
التفاح نضوح المعدة ويطفي الحرارة ويبرد الجوف ويذهب بالحمى والوباء ومن شمه اكله خرج من جسده كل داء وغائلة وعلة وسكن ما يوجد من قبل
الارواح كلها وينفع من السحر والسم واللمم والبلغم الغالب وليس شيء اسرع منه منفعة وليطعم المحموم التفاح فما من شيء انفع منه ولو يعلم الناس ما في
التفاح ما داووا مرضاهم الا به بل الاخضر منه الذي يكرهونه الناس يقلع الحمى ويسكن الحرارة ويدفع الوباء ويرفع تعلم الحامض منه حد تشعر
التي يورث كلها الذي هو الكزبرة والجبن وسؤر الفارة وقراءة كتابة القبور والمشي بين امرأتين وطرح القملة والحجامة في النقرة والبول في الماء الراكد
والسفرجل يقوي القلب ويشجع الجبان الجبيل الشجيع ويصفي اللون ويحسن الولد ويدبغ المعدة ويذكي الفؤاد ويذهب بطخاء الصدر ويجم الفؤاد
ويدبغ المعدة ويزيد في العقل والمروة ومن اكل سفرجلة على الريق طاب ماؤه وحسن ولده بل من اكل سفرجلة انطق الله الحكمة على لسانه
اربعين صباحا ويذهب بهم الحزين كما تذهب اليد بعرق الجبين وما بعث الله عز وجل نبيا الا ومعه رائحة السفرجل واكل منه ومن اكل الرجل
على ثلاثة ايام على الريق صفى ذهنه وامتلأ جوفه حلما وعلما ووقي من كيد ابليس وجنوده والتين شبيه نبات الجنة يذهب بالبخر ويشد العظم
وينبت الشعر ويذهب بالداء ولا يحتاج معه الى دواء والكمثرى يجلو القلب ويسكن اوجاع الجوف باذن الله تعالى ويدبغ المعدة ويقويها وهو والسفرجل
سواء وهو على الشبع انفع منه على الريق ومن اصابه طخاء اي كرب على قلبه فليأكله على الطعام وان الاجاص الطري يطفي الحرارة ويسكن الصفراء وان اليابس
منه يسكن الدم ويسل الداء الدوي اي المهلك والاترج يوكل بعد الطعام فان آل محمد يفعلون ذلك امروا به كل ذلك وعلى الشبع والخبز اليابس يهضم
الاترج والغبيراء لحمه ينبت اللحم وجلده ينبت الجلد وعظمه ينبت العظم ومع ذلك انه يسخن الكليتين ويدبغ المعدة وهو امان من البواسير و
التقطير ويقوي الساقين ويقمع عرق الجذام والبطيخ شحم الارض لا داء ولا غائلة وفيه عشر خصال طعام وشراب وفاكهة وريحان وادم وحلوا
واشنان وخطمي وبقل ودواء ويغسل المثانة ايضا ويذيب الحصى منها ويدر البول ويزيد في الباه وكان رسول الله ص يعجبه الرطب بالخربز واكله
ايضا بالسكر وبالتمر نعم لا يوكل على الريق فانه يورث الفالج نعوذ بالله ولا يوكل المر منه فانه لم يقبل ميثاق المودة المأخوذ على كل حيوان ونبت
ويوكل القثاء بالملح وقال الصادق ع اذا اكلتم القثاء فكلوه من اسفله فانه اعظم لبركته وكان رسول الله ص يعجبه الدباء في القدور وهو القرع وكان يلتقطه
من الصحفة وهو يزيد في الدماغ والعقل وقال الصادق ع لحنان كل الفجل فان فيه ثلث خصال ورقه يطرد الرياح ولبه يسهل البول واصوله يقطع البلغم
وفي رواية اخرى ورقه يمري وقال ايضا في خبر حسنة الفجل اصله يقطع البلغم ولبه يهضم وورقه يحدر البول حدرا ونعم البقلة السلق فانه يقمع عرق
الجذام وما دخل جوف المبرسم مثل ورق السلق وان الله رفع عن اليهود الجذام باكلهم السلق وقلعهم العروق وان بني اسرائيل شكوا الى الله سبحانه الى
موسى ما يلقون من البياض فاوحى الله الى موسى ع مرهم باكل لحم البقر بالسلق وقال الرضا ع اطعموا مرضاكم السلق يعني ورقه فان فيه شفاء ولا
داء معه ولا غائلة له ويهدي نوم المريض واجتنبوا اصله فانه يهيج السوداء واكل الجزر ولو مسلوقا يسخن الكليتين ويقيم الذكر وامان من القولنج
والبواسير ويعين على الجماع والشلجم يذيب عرق الجذام قال الصادق ع عليكم بالشلجم فكلوه وادمنوه واكتموه الا من اهله فما من احد الا وبه عرق من الجذام
فاذيبوه باكله والباذنجان يذهب بالداء ولا داء له حار في وقت البرودة معتدل في الاوقات كلها جيد على كل حال وليعل

المراد من وقتي الحرارة والبرودة وقت الاحتياج اليهما كما اشار اليه في مضمر هاشمي قال قال لبعض مواليه قلل لنا من البصل وكثر لنا من الباذنجان فقال
له مستفهما الباذنجان قال نعم الباذنجان جامع الطعم منفي الداء صالح للطبيعة منصف في احواله صالح للشيخ والشاب معتدل في حرارته وبرودته
حار في مكان الحرارة وبارد في مكان البرودة وهو جيد للمرة السوداء وعندنا لا تنخل لا داء فيه وقال الص ع اذا ادرك الرطب ونضج العنب ذهب
ضرر الباذنجان والله العالم والبصل يطيب النكهة ويذهب بالبلغم ويزيد في الجماع ويذهب بالنصب ويشد العصب ويزيد في الخطا اي القوة في المشي
ويذهب بالحمى ويشد اللثة ويشد الظهر ويرق البشرة ومن دخل بلدا فليأكل من بصلها يطرد عنه وباؤها والثوم انما نهى عنه رسول الله صلى الله
عليه وآله لريحه فقال من اكل هذه البقلة الخبيثة فلا يقرب مسجدنا والمراد والامر باعادة كل صلوة صلاها من يأكله ما دام يأكله نعم لا بأس
بالتداوي به ولكن لا يخرج من اكله الى المسجد وقيل الكراث يدفع داء الطحال ويطيب النكهة ويطرد الرياح ويقطع البواسير وهو امان من الجذام لمن
ادمن عليه ومثله في البقول كمثل الخبز في ساير الطعام او قال الادام والشك من الراوي وقال حنان بن سدير كنت مع ابي عبد الله ع على المائدة فملت
على الهندباء فقال يا حنان لم لا تأكل الكراث قلت لما جاء عنكم من الرواية في الهندباء قال وما الذي جاء عنا قلت انه قيل عنكم انكم قلتم انه يقطر
عليه من الجنة في كل يوم قطرة فقال على الكراث اذن سبع قطرات قلت فكيف آكله قال اقطع اصوله واقذف برؤسه وكان امير المؤمنين عليه السلم
يأكل الكراث بالملح الجريش لكن في خبر يونس بن يعقوب رأيت ابا الحسن ع يقطع الكراث باصوله فيغسله بالماء ويأكله بل في خبر ابي داود عن رجل
انه رأى ابا الحسن ع بخراسان يأكل الكراث من البستان كما هو فقيل له ان فيه السماد فقال ع لا يعلق به منه شيء وهو جيد للبواسير الخبر ونعم
البقلة الهندباء التي هي سيدة البقول وفضلها عليها كفضلهم عليهم السلم على الناس وهي بقلة رسول الله ص خرجت من الجنة وهي شفاء من الف
داء بل من كل داء وما من داء في جوف بني آدم الا قمعه الهندباء واذا دق وصير على قرطاس وصب عليه دهن البنفسج ووضع على الراس ذهب بالحمى و
الصداع وما من صباح الا وينزل عليها قطرة من الجنة بل ليس من ورقة الا وعليها قطرة من الجنة ومن هنا استفاضت النصوص في النهي
عن نفضها عند اكلها ومن بات وفي جوفه سبع ورقات من الهندباء امن من القولنج ليلته تلك انشاء الله ومن احب ان يكثر ماله فليكثر اكل
الهندباء وقال الص ع عليك بالهندباء فانه يزيد في الماء ويحسن الولد وهو حار لين ويزيد في الولد الذكورة ولعله لمكان لينها وردانها معتدلة
وقال الرضا ع عليك باكل بقل الهندباء فانها تزيد في المال والولد ومن احب ان يكثر ماله وولده فليدمن اكل الهندباء بل قال الص ع من سره ان
يكثر ماله وولده الذكور فليكثر من اكل الهندباء وقال ايض ما من ضاحد كم ان يشبع الهندباء ولا يدخل النار والحوك بقلة الانبياء وفيه ثمان خصال
يمري ويفتح السدد ويطيب الجشاء والنكهة ويشهي الطعام ويسل الداء وهو امان من الجذام اذا استقر في جوف الانسان قمع الداء والمراد
به الباذروج الذي كان يعجب امير المؤمنين ع وهو كما قيل نوع من الرياحين بري يقال له بالفارسية بادرنجبويه وقال النخعي حدثني من حضر مع
ابي الحسن ع المائدة فدعا بالباذروج وقال اني احب ان استفتح به الطعام فانه يفتح السدد ويشهي الطعام ويذهب بالسل وما ابالي اذا افتتحت
به ما اكلت بعده من الطعام فاني لا اخاف داء ولا غائلة قال فلما فرغ من الطعام دعا به ايض ورأيته يتبع ورقه على المائدة ويأكله ويناولني منه وهو
يقول اختم طعامك به فانه يمري ما قبل كما يشهي ما بعد ويذهب بالثقل ويطيب الجشاء والنكهة الخبر وقال الص ع ليس على وجه الارض بقلة اشرف ولا
انفع من الفرفخ وهو بقلة فاطمة ع لعن الله بني امية هم سموها البقلة الحمقاء بغضا لنا وعداوة لفاطمة ع ووطي رسول الله ص الرمضاء فاحرقته
فوطئ على الرجلة وهي بقلة الحمقاء فسكن عنه حر الرمضاء فدعا لها وكان يحبها يقول ما ابركها وقال رسول الله ص عليكم بالكرفس فانه طعام الياس واليسع
ويوشع بن نون وهي بقلة الانبياء الكن عن بادر الخادم قال ذكر ابو الحسن الكرفس فقال انتم تشتهونه وليس من دابة الا وهي تحتك به وفي الوافي
اي تحك نفسها عليه فيما حضرني من نسخة الوسائل روايته وليس من دابة الا وهي محبة فلا منافاة والصعتر دواء امير المؤمنين ع وكان يقول انه
يصير للمعدة خملا كخمل القطيفة وعن ابي الحسن ع انه شكى اليه بعض الواسطيين رطوبة فامره ان يستف الصعتر على الريق وكان علي ع يحب
الكماة وقال رسول الله ص الكماة من المن والمن من الجنة وماؤها شفاء للعين وعن ابي جعفر ع وابي الحسن ع انه ذكر السذاب فقال اما ان فيه منافع
زيادة في العقل وتوفير في الدماغ غير انه ينتن ماء الظهر وعن رسول الله ص انه جيد لوجع الاذن وعليكم بالخس فانه يصفي الدم واكل التفاح الحامض
والكزبرة يورث النسيان وما تملأ رجل من الجرجير بعد ان يصلي العشاء فبات تلك الليلة الا ونفسه تنازع الى الجذام ومن اكله بالليل ضرب عليه عرق من
الجذام من انفه وبات ينزف الدم وعن النبي ص فيه ما من عبد بات وفي جوفه شيء من هذه البقلة الا بات الجذام يرفرف على راسه حتى يصبح اما ان
يسلم واما ان يعطب وقال الص ع الهندباء والباذروج لنا والجرجير لبني امية وان رسول الله ص كره الجرجير وعن ابي جعفر الجرجير شجرة على باب النار
وعن الص ع كاني انظر الى الجرجير يهتز في النار وعن النبي ص كاني انظر الى منبته في النار لكن في خبر موفق كان مولاي ابو الحسن ع اذا امر بشراء
البقل يأمر بالاكثار منه ومن الجرجير فيشترى له وكان يقول ع ما احمق بعض الناس يقولون انه ينبت في وادي جهنم والله تع يقول وقودها الناس
والحجارة فكيف تنبت البقول وهو محمول على ضرب من المصالح والعناب يذهب بالحمى وفضله على الفاكهة كفضلهم ع على الناس والخل والزيت
طعام الانبياء وادامهم وما افتقر بيت فيه الخل والزيت وقال الص ع عليك بالخل والزيت فانه مري وان عليا ع يكثر اكله واني اكثر اكله وانه مري
والخل يشد العقل احب الاصباغ الى رسول الله ص ونعم الادام يكسر المرة ويحيي القلب وينير القلب والاصطباغ منه يقطع شهوة الزنا وان الملئكة
يصلون على خوان عليه خل وملح [illegible] فاغمس في هذا الخبز فانه لا يبقى في جوفك دابة الا قتلها ويشد اللثة وكلوا الزيت وادهنوا به

فانه من شجرة

فانه من شجرة مباركة وادهنوا به الاخيار وادام المصطفين مسحت بالقدس مرتين بوركت مقبلة وبوركت مدبرة لا يضر معها داء ومن اكل من الزيت وادهن
به لم يقربه الشيطان اربعين يوما وكذا الزيتون من شجرة مباركة يطرد الرياح ويزيد في الماء وما استشفى مريض بمثل العسل فان لعقه منه شفاء من كل
داء وخصوصا اذا اخذته من شهده وهو مع قراءة القرآن ومضغ اللبان يذيب البلغم وكان يعجب رسول الله ص واكله حكمة واذا مزج معه شيء من تراب
ولين قبر الحسين ع وعجن بماء السماء نفع المرضى واذا مزج معه الشونيز واخذ منه ثلث لعقات نفع اقلاع حمى الغب الغالبة وذلك لان هذين الجزئين
مباركان قال الله تعالى في العسل فيه شفاء للناس وقال ص والشونيز من الجنة السوداء شفاء من كل داء الا السام قيل يا رسول الله ص ما السام قال الموت وهما لا
يميلان الى الحرارة والبرودة ولا الى الطبايع وانما هما شفاء حيث وقعا واذا استوهب شيء من مهر الزوجة بطيب نفسها واشتري به عسل ثم سكب عليه
من ماء السماء ثم شرب نفع من وجع البطن بل من وجع كل لانه مجموع جمع البركة والشفاء والهنيء المريء والسكر هو الطيب ينفع من كل شيء ولا يضر من شيء
وخصوصا السليماني منه الذي يدفع البلغم واول من اتخذه سليمان بن داود ومن كان عنده الفانيد ولم يكن عنده شيء واشترى بها سكرا لم يكن مسرفا
وليس شيء الى ابي عبد الله ع من السكر واذا سحق ثم مخض بالماء وشرب على الريق وعند المساء يرفع حمى الربع والعمار سكرة ونصف بالماء ووضع
حديدة عليها تنجيمها من اول الليل بعد ان يقرء عليها شيئا من القرآن فاذا اصبح من سبيل ثم شرب به فاذا كانت الليلة الثانية اضاف الى ذلك
سكرة اخرى فتكون سكرتين ونصفا ثم فعل مثل الاول فاذا كانت الليلة الثالثة صيرها ثلث سكرات ونصف نعلا فيه مثل ذلك يدفع الحمى بل
كل مرض واكل سكرتين عند النوم يدفع الوجع والسكر الابيض اذا دق وصب عليه الماء البارد وشرب يرفع المرض ونعم الادام السمن بل هو دواء وفي
الصيف خير منه في الشتاء وما دخل جوفا مثله وسمن البقر شفاء وقال ابو الجارود سألت ابا جعفر ع عن اللحم والسمن يخلطان جميعا قال كل واطعمني
ولا بأس بالخبز بطينه بالسمن نعم السمن لا يلائم الشيخ بل كرهه ابو عبد الله ع له بل قال اذا بلغ الرجل خمسين سنة فلا يبيتن وفي جوفه شيء من السمن الى
غير ذلك عما تكفلت النصوص ببيانه مراراو طيا وتكلف الاصحاب لبيانها على عادتهم في كثير من المندوبات نعم ذكر الشهيد في الدروس جملة وافية منها
هذا كله في الاكل اما الشرب فالماء سيد الشراب في الدنيا والآخرة فانه سيد شراب اهل الجنة ايض وطعمه طعم الحيوة ومن تلذذ به في الدنيا
لذذه الله من اشربة الجنة وقال ابو الحسن ع اني اكثر شرب الماء تلذذا ولا بأس بكثرته على الطعام غير الدسم ولا يكثر منه على غيره بل قال ابو الحسن ع عجبا لمن
اكل مثل ذا واشار بكفه ولم يشرب عليه الماء كيف لا تنشق معدته وقال ابن ابي طيفور المتطبب دخلت على ابي الحسن الماضي ع فنهيته عن شرب الماء فقال وما
باس بالماء وهو يدير الطعام في المعدة ويسكن الغضب ويزيد في اللب ويطفي المرار ودعا ابو عبد الله ع بتمر واقبل يشرب عليه الماء فقيل له لو امسكت عن
الماء فقال انما اكل التمر لاستطيب عليه الماء نعم لا ينبغي شرب الماء على غير الطعام وعلى الدسم وفي مرفوع الحلبي قال ابو عبد الله ع وهو يوصي رجلا اقل
شرب الماء فانه يمد كل داء كقوله ايض في خبر آخر لا تكثر من شرب الماء فانه مادة لكل داء وفي ثالث لا يشرب احدكم الماء حتى يشتهيه فاذا اشتهى فليقلل
منه ولو ان الناس قللوا من شرب الماء لاستقامت ابدانهم وفي خبر السكوني عن جعفر عن ابيه كان رسول الله ص اذا اكل الدسم اقل شرب الماء فقيل له يا رسول
الله ص انك لتقل شرب الماء قال هو امرء لطعامي وفي المرفوع شرب الماء على اثر الدسم يهيج الداء وشرب الماء من قيام بالنهار اقوى واصح للبدن ويمرئ الطعام
وادر للعرق بخلاف شربه كذلك في الليل فانه يورث الماء الاصفر وعليه ينزل قول امير المؤمنين ع اياكم وشرب الماء قياما على ارجلكم فانه يورث الداء الذي
لا دواء له الا ان يعافيه الله وغيرهما المحمول لنهي عن الشرب من قيام بل الشرب بالليل كما انه ينزل الطلاق ما دل على رجحان الشرب من قيام على غير الليل وقال
الص ع اذا اردت ان تشرب الماء بالليل فحرك الاناء وقل يا ماء ماء زمزم وماء الفرات يقرئانك السلام الخبر ويمص الماء مصا ولا يعبه عبا فانه يورث الكباد
والشرب بثلثة انفاس ونفسين افضل منه بنفس واحد بل هو مكروه فانه شرب الهيم وليسم عند كل مرة كما يفعل رسول الله ص بل قال الص ع ان الرجل
منكم ليشرب الشربة من الماء فيوجب الله بها الجنة انه ليأخذ الاناء فيضعه على فيه ويسمي ثم يشرب فينحيه وهو يشتهيه فيحمد الله تع ثم يعود فيشرب
ثم ينحيه وهو يشتهيه فيحمد الله عز وجل ثم يعود فيشرب فيوجب الله عز وجل له الجنة بل خصوصا اذا ذكر مع ذلك عطش الحسين ع واهل بيته ولعن
قاتليه فما نعيه شرب الماء بل يكتب له مائة الف حسنة ويحط عنه مائة الف سيئة وترفع له مائة الف درجة وكانما اعتق الف نسمة وحشره الله يوم القيمة ثلج
الفؤاد وينبغي ان يكون حمده بالمأثور عن النبي ص الحمد لله الذي سقانا عذبا زلالا ولم يسقنا ملحا اجاجا وقال الصادق ع اذا شرب احدكم الماء فقال بسم الله
ثم قطعه فقال الحمد لله ثم شرب فقال بسم الله ثم قطعه فقال الحمد لله ثم شرب فقال بسم الله ثم قطعه فقال الحمد لله سبح ذلك الماء له ما دام في بطنه الى ان يخرج
نعم في المرسل انه سئل الصادق ع عن الشرب بنفس واحد فقال ان كان الذي يناولك الماء مملوكا لك فاشربه في ثلثة انفاس وان كان حرا فاشربه بنفس
واحد ومن سقى مؤمنا من الماء سقاه الله من الرحيق المختوم بل قال رسول الله ص من سقى مؤمنا شربة من ماء من حيث يقدر على الماء اعطاه الله بكل شربة سبعين
الف حسنة وان سقاه من حيث لا يقدر على الماء فكانما اعتق عشر رقاب من ولد اسمعيل وكان رسول الله ص يشرب في القدح الشامي ويحبه قال لا تأكلوا في فخار
مصر ولا تغسلوا رؤسكم بطينها فانه يذهب بالغيرة ويورث الدياثة وشر ماء على وجه الارض ماء برهوت الذي بحضرموت وخير ماء على وجهها ماء زمزم هو
شفاء من كل داء وقال الصادق ع اشتكى رجل من اخواننا بمكة حتى سقط للموت فلقيت ابا عبد الله ع في الطريق فقال يا صادق ما فعل فلان فقلت تركته
الموت فقال اما لو كنت مكانكم لسقيته من ماء الميزاب فطلبناه عند كل احد فلم نجده فبينما نحن كذلك اذ ارتفعت سحابة ثم ارعدت وابرقت وامطرت
فجئت الى بعض من في المسجد فاعطيته درهما واخذت قدحه ثم اخذت من ماء الميزاب فاتيته به فسقيته منه فلم ابرح من عنده حتى شرب سويقا وصلح
وبرء وقال امير المؤمنين ع اشربوا ماء المطر فانه يطهر البدن ويدفع الاسقام قال الله تع وانزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم

رجز الشيطان

رجز الشيطان ولير بط على قلوبكم و يثبت به الاقدام قال الصّ ع البرد لا يؤكل لان الله عزوجل يقول يصيب به من يشاء وقال ايضا ما اخال احدا يحنك بما
الفرات الا احبنا اهل البيت يصب في ماء الفرات ميزابان من الجنة وقال ايضا يدفق فيه كل يوم دفقات من الجنة ولو كان بيننا وبينه اميال لاتيناه نستشفي
منه بما قال لو كان عندنا الابيه لاحببت ان اتيه طرفي النهار بل قال علي بن الحسين ع ان ملكا يهبط كل ليلة جمعة معه ثلثة مثاقيل من مسك الجنة فيطرحها
فيه وما من نهر في شرق الارض ولا غربها اعظم بركة منه الى اخره ولعن نوح يوم الطوفان ماء الكبريت والماء المر وقال رسول الله ص علمني جبرئيل دواء لا
احتاج معه الى دواء وهو ان يأخذ ماء المطر قبل ان ينزل الارض ثم يجعل في اناء نظيف ويقرء عليه الحمد الى اخرها سبعين مرة وقل هو الله احد والمعوذتين
سبعين مرة ثم يشرب منه قدحا بالغداة وقدحا بالعشي فوالذي بعثني بالحق نبيا لينزعن الله بذلك الداء من بدنه وعظامه ومخه وعروقه وقال ايضا
اربعة انهار من الجنة الفرات والنيل وسيحان وجيحان فالفرات الماء في الدنيا والاخرة والنيل العسل وسيحان الخمر وجيحان اللبن ولا يشرب من اذن
الكوز ولا من كسره ان كان فيه فانه مشرب الشيطان بل الشرب مما يلي شفتيه بل الوسطى منها وفي حديث المناهي لا يشرب احدكم الماء من عند عروة الاناء
فانه مجتمع الوسخ ونهى عن شرب الماء كما يشرب البهايم ثم قال واشربوا بايديكم فانها خير انيتكم وعن الصّ ع انه مر النبي ص بقوم يشربون الماء
[illegible] فقال اشربوا بايديكم فانها خير انيتكم وفي المرفوع عنه ايضا انه نهى عن اختناث الاسقية اي تثنى افواهها ثم تشرب منها وقال رسول الله صلى الله
عليه وآله ايضا لا يحل لشارب قال القوم ويتوضأ اخرهم والله العالم هذا وقد بقي جملة كثيرة في جملة من النصوص لم يجر عادة الاصحاب بذكرها
[illegible] ذكرنا عمدة المتدرة والله الموفق المعين كتاب الغصب

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين الغر الميامين كتاب الغصب والنظر في السبب والحكم واللواحق اما الاول
[illegible] الاول غصبه يغصبه غصبا اخذه ظلما كاغتصبه وفلانا على الشيء قهره وفي الصحاح الغصب اخذ الشيء ظلما
تقول غصبه منه وغصبه عليه بمعنى والاغتصاب مثله والشيء غصب ومغصوب ونحوه في الاساس بعض لغة زيادة جهار التخرج السرقة ونحوها وعن ابن الاثير انه
[illegible] النافع والارشاد والدروس واللمعة والتنقيح من انه الاستقلال باثبات اليد على مال
[illegible] المسالك [illegible] اذ ليس فيها الاخذ بل الاخذ بالاستقلال نظرا الى صدق الغصب بذلك وان لم يكن اخذا كما او
كان المال بيد غيره مع انه يمكن ارادته ما يشمل ذلك من الاخذ الموافق لقوله ع على اليد ما اخذت وابدل الاستقلال في التحرير والايضاح بالاستيلاء
على مال الغير بغير حق كما انه في التبصرة والروضة وغيرهما من كتب متأخري المتاخرين تبديل المال بالحق فقالوا الاستيلاء على حق الغير بغير حق و
[illegible] ذلك كله عن الوسيلة الاحتواء على مال الغير بغير تراض وفي التنقيح ان الفقهاء يطلقون الغصب على ما في التعريف الاول وعلى ما يشبهه
من المقبوض [illegible] الاتلاف مباشرة وتسببا واما بالقبض بالبيع الفاسد نحو قول بعض الشافعية ان كل مضمون على ممسكه غصب وفي المسالك ان الاظهر
اطلاقه على ما يقتضي الاثم وغيره والاغلب الاول قلت لا يحضرني من استعمال لفظ الغصب في الكتاب والسنة قوله تع ياخذ كل سفينة غصبا وقول الصّ في خبر
[illegible] في شان البغل الذي استاجره حيث قال فلي عليه علفه قال لا لانك غاصب وقول امير المؤمنين عليه السلم اذا غصبت امة فاقتضت فعليه عشر قيمتها و
[illegible] الحجر المغصوب في الدار رهن على خرابها وقول الحسن ع في ذكر ما يختص بالامام وله صوافي الملوك ما كان في ايديهم على غير وجه الغصب لان الغصب كله مردود
وفي الخبر من غرس او زرع في ارض مغصوبة فله الزرع والغرس وعليه الاجرة لصاحب الارض وفي اخر عن رجل اغتصب امرأة فرجها وفي ثالث وان زوج
[illegible] غصبنا وفي النبوي من غصب شبرا من الارض طوقه الله من سبع ارضين يوم القيمة وفي اخرين من غصب ارضا وغصب فدك وغصب الخلافة وغصب اولاده
[illegible] حقوقهم وعلى كل حال فليس الغصب حقيقة شرعية قطعا كما انه ليس له احكام مخصوصة زائدة على المضمون بقاعدة اليد من تلف كي يحتاج الى
المتعين في تنقيح معناه وقيل ان الغاصب يؤخذ باشق الاحوال فيضمن القيمة وان زادت عن دية الحر ويكلف اذا تلف المثلي بالمثل وان تضاعفت قيمته بتعسر
تحصيله الحال فيه وعلى تقديره فالمتجه ملاحظة المعنى اللغوي لا الاصطلاحي بين الفقهاء الذي مبناه ملاحظة الضمان لا الخصوص كونه غصبا الا انه ليس الخروج عنه لما او
نسبنا ان المغصوب قطعا ومن هنا ظهر ان الحال فيما اطنبوا فيه المقام من المناقشة في التعريف الاول بعد ان ذكروا ان المراد بالاستقلال فيه الانفراد اي
الاستبداد به وانه احترز به عما لو ازعج المالك عنه ولم يستول عليه فانه لا يضمن لو تلف المال وكذا لو سكن معه في الدار لم يكن غاصبا لما لكها مع قوته على
دفعه بالمال [illegible] يشمل المال العين والمنفعة المجردة عنها [illegible] يكون غاصبا للمنفعة
[illegible] لكن لا يدخل في المال الذي ينقسم الى العين والمنفعة [illegible] ومنفعة
المال [illegible] وهي من المال الاطلاق العين وباضافة [illegible] فينكر انا ثبتت يد على ماله [illegible]
[illegible] فانه ليس بغاصب بل لعدوان عن اثبات يد المرتهن والولي والوكيل والمستاجر وغيرهم مما لا يكون عدوانا وان اورد
عليه ان كان لا يخفى عليك [illegible] بعضه وجميعه بانه ينتقض في عكسه بالو سكن مع المالك قهرا او بغير اذنه وان قدر المالك على دفعه فلم يفعل فانه
[illegible] الثاني وللمالك بل ينتقض بالو اشترك اثنان في غصب مال بحيث لم يحجز
[illegible] الاستقلال [illegible] فانه لا استقلال لكل منهما [illegible] يكون غاصبا منه ثم خير المالك
[illegible] بدل الاستقلال بالاستيلاء وبالاذن غير المالك الغير في سكنى داره والساكن جاهل بالحال فانه ليس بغاصب

لانه غير متعد الاذن وان كان متعديا بالاذن الا انه غير مستقل باثبات اليد مع انه الغاصب شرعا والضمان راجع عليه بما او مستقل باثبات اليد على حر
صغير او مجنون فتلف بسبب كلدغ حية او وقوع حائط فانه غاصب كما في اوبان منفعة البضع قد تضمن كما لو تعدت الرضاع المحرم او رجع الشاهد ان بالطلاق
عنده بما او استولى المالك على مال المرهون بعد اذان انه يضمنه مع التلف بالمثل او القيمة ويكون رهنا وحق المرتهن لا يسمى مالا او بما او استقل باليد على
حق الغير نحو المدرسة والرباط والمسجد والتحجير انه في جميع ذلك غاصب مع انه لم يستول على مال بما او نحو غصب وقف العام فانه ليس ملكا للغير الحاضر
على القول بانتقال ملكه الى الله تع واليه نظر من بدل المال بالحق و بما يشمل من الحق لو يضمن بها المال بالتسبيب دون ان استقل بيده كما لو فتح
الطائر او حل قيد الدابة ونحو ذلك بين ترتب يده على يد الغاصب جاهلا فان تلف تمام ضمانا حينئذ فانه يرجع عليه مع انه غير بحث كما من سكن دار غيره
او لبس ثوبه غلطا ومن هنا عدلوا عن التعريف المزبور الى ما سمعت وان اختلفت عباراتهم في العدل اليه في المسالك ومن تعريفاته انه الاستيلاء على مال
الغير بغير حق وهو عم من الاول سالم من كثير مما يرد عليه مشارك له في الاسباب الاخيرة الموجبة للضمان مع عدل الى ان قال على الحق اعم من العدل لان
لان المستولي على مال الغير جهلا او غلطا غير عاد وان كان ذلك بغير حق كما لا يخفى الى ان قال عنه ثم قال ان الثابت في هذه المواضع حكم الغصب لا
حقيقته التي لا اثم الا بالتحريم ويبقى فيه مشاركته للاول في الاستيلاء على حق الغير بما ليس بمال كان يجود عليه المعتاد في الشرعي الاستيلاء على
حق الغير بغير حق واليه نظر في الكفاية والمفاتيح فان الاستيلاء يتناول مشاركة المالك في الانتفاع بما بيده وان لم يكن مستقلا كالمشارك
في الغصب لغيره من غير ان يكون احدهما مستقلا والحق يشمل المال من عين او منفعة وغيره كما ذكر من الامثلة وغيرها وبغير حق يشمل الى افراد
الضمان الذي لم يتحقق معها العدوان والاظهر في الاستعمال الاطلاق الغصب على ما يشمل المقتضي للاثم وغيره وان كان الاغلب الاول قلت عليه في الدروس
وغيرها من ان تحريم الغصب عقلي واجماعي وكتابي وسني قال الله تع ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ويل للمطففين الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما
وقال النبي ص ان دمائكم واموالكم عليكم حرام لا يحل دم امرء مسلم ولا ماله الا بطيب نفسه الى اخره ونحو غيره منه ينبغي على كون ما ذكر اخيرا من الجاهل والناسي
فاصبا ضرورة على الاثم فيه وان ثبت له حكم الغصب الذي هو الضمان الناشي من قاعدة على اليد الشاملة لغير الغصب كما انه من الجميع يعلم على
الغصب في المتلف مباشرة او تسبيبا من دون استيلاء وان ضمنه بقاعدة الاتلاف او الضرار الى ما ذكرنا ما يعلم في كثير من عدم حقيقة
شرعية للغصب بل هو باق على المعنى اللغوي الموافق للعرفي الذي يمكن منه ان لا تدخل السرقة فيه واليه نظر من اعتبر الجهار فيه بل لا بد فيه من قهر و
استعلاء ونحوها وكان الاكثر لم يلحظوا فيما سمعته من تعريفهم الا كشف المعنى المزبور من حيث كونه سبب الضمان الذي يتعلق بالمال وان ذكر
غيره من اسباب الضمان معه في كتاب الغصب ولعله يختلط عليهم المعنى المزبور وان اختلفت عباراتهم في تاديته نحو اختلاف عبارات اهل اللغة في
تادية المعنى اللغوي التي ربما يكون بعضها اوضح من الاخرى الذي يسهل الخطب عدم احكام شرعية معلومة زائدة على الضمان عنوانها الغصب
كي يحتاج الى التعرف في تحقيق معناه الا نادرا كتكليف الغاصب بالرد وان استلزم المشقة الشديدة بتلف المال غير الحج ولا ريب في الرجوع فيه الى
المعنى اللغوي الموافق للعرفي دون الاصطلاحي الذي هو متلبسة في التنقيح الى الفقهاء بعد تسليمه كما هو واضح ومن هنا حال الشك في تحقق
كون المال مغصوبا برفع يد المالك ما لم يثبت الغاصب يده [illegible] غير الاخذ او الا
او الاستيلاء والجميع غير صادق وان الملقى على الشيء [illegible] كونه قهرا او حج نحو غير من امسك دابة المرسلة فتلفت لم
يضمن وكذا لو منعه من القعود على بساطه او منعه من بيع متاعه فنقصت قيمته السوقية او تلفت عينه كما في النافع ومحكي التحرير والتبصرة وشرح الارشاد
للفخر وان لم يذكر في بعضها تمام الامثلة بل في المسالك وغيرها نسبته الى المشهور الوجه مع عدم تحقق الغصب لعدم اثبات اليد ولكن في التذكرة
ان نفى الشك عن عدم تحقق الغصب في الدابة المزبورة قال هل يضمن قال بعض علمائنا يضمن وليس بشيء منه لعلمه انه لا يلزم من عدم كونه
غاصبا عدم كونه ضامنا لا مكان سببية غير الغصب لعله الى الاول في المسالك تبعه عليه غيره انه ينبغي ان يختص ما ذكروه بما لا يكون المانع سببا لتلف
العين بذلك بان اتفق تلفها مع كون السكنى غير معتبرة في حفظها المالك غير معتبرة في مراعاة الدابة كما يتفق لكثير من الدور والدواب اما
لو كان متوقفا على سكنى الدار ومراعاة الدابة لضعفها او كون ارضها مسبعة مثلا فان المتجه الضمان نظرا الى كونه سببا قويا مع ضعف المباشر
وهو المحكي عن الشهيد في بعض فتاواه وذكره استحسنه في الرياض لعموم لا ضرر ولا ضرار من هناك وقد يلحق به ان انقص القيمة السوقية
للمتاع اذا حصل بمنع المالك عن بيعه لو مع بقاء العين وصفاتها ذكر القائل بعدم الضمان يضمن قطعا لان الفائت ليس الا الاكتساب
وهو كالاتحاد وجه الحكم بالضمان فيما امرنا هو نفي الاضرار المنفي شرعا وليس فيه ما يقتضي تخصيص الضرر المنفي بما يكون متعلقه بالاعيان
لذا اختار الشهيد في بعض فتاواه الضمان هنا وان قوى في الدروس عدم الضمان مطلقا ووافقه في المسالك والكفاية [illegible]
في عدم ضمان نقصان القيمة السوقية لعدم تفويت مال عليه مباشرة او تسبيبا من هنا لم يضمن منافع الحر اجماعا مع ان قاعدة لا ضرر ولا ضرار
على ان استفادة الضمان من القاعدة المزبورة متفرعة على الاجبار بفتوى الاصحاب ولا اقتضاء لها الا عدم مشروعية ما فيه الضرر في
الاسلام على معنى النهي عن ايجاد ما يقتضي [illegible] بالضمان المتوقف على [illegible]
بالغرامة فانه اقرب المجازات الى نفيه بل يمكن دعوى ارادة ذلك حقيقة من النفي بل يجوز الان ذلك كله كما ترى [illegible]
الجبار بفتوى الاصحاب [illegible] المقاصد الروضة لم يضمن في نقص قطعا مع حكمهم بالضمان الاول مع

فرض التسبيب وما يحكى عن الشهيد في بعض تحقيقاته مع انه لم يتحقق من تفاوت الصورة خصوصا بعد اتفاقهم ظاهرا في اسباب الضمان الثلثة على انحصار اقتضائها الضمان في تلف المال عينا او منفعة كما هو واضح نعم ما استحسنه من الضمان في الاول يتبع المتن عرفت في محله مع فرض تحقق معنى السببية المقتضية للضمان في الصورة المفروضة والاصل خير والاصل بيّنه ما سمعته من الفاضل في محكي التذكرة واليه اشار في الدروس بقوله وللفاضل وجه بالضمان وان لم يسم غاصبا ولكن ظاهرها احتمال الضمان مطلقا لا في خصوص صورة التسبيب التي قيد بها كلامهم من عرفت على انه ان كان منشاؤه قاعدة نفي الضرر كما سمعته من الرياض يتجه اطلاق الضمان حتى في صورة عدم كونه سببا ضرورة حصول الضرر بمنع امثاله الذي اتفق تلف الدابة معه باكل سبع في ارض غير مسبعة على وجه لا يكون سببا الا ان الظاهر عدم التزامهم به سيد الرياض ومنه يظهر ضعف كلامه زيادة على ما سمعت وعلى كل حال فعلى القول بالضمان في صورة التسبيب خاصة فالظاهر عدم اندراجها في اطلاق المشهور عدم الضمان المراد منه بقرينة التفريع على ما ذكروه في معنى الغصب عدمه من حيث الغصب الذي هو سبب في ضمان المغصوب وان تلف بآفة سماوية لكون اليد يد ضمان فالفرض انه بمجرد منع يد المالك لا يدخل في ضمانه دخول المغصوب الذي لا يتحقق الا باثبات اليد مع ذلك بل يؤكد ذلك ما تسمعه من المشهور حتى المصنف من الجزم بالضمان او التردد فيه فيما لو منعه من حراسة ماشية حتى تلفت فلا يتوجه ما وقع من هؤلاء الجماعة من دعوى تقييد المشهور بما ذكروه فان مقتضى قول المشهور بعدم الضمان في صورة الاتلاف التسبيبي المجمع على الضمان به كما ستعرف واحتمال استثناء خصوص السبب المزبور منه واضح الفساد نعم قد يشك في حصول التسبيب في الصورة المزبورة ونظائرها من دعوى احتمال كون الثابت من السبب المقتضي للضمان ما لا يشمل الفرض المزبور كما ستعرف تحقيق ذلك فيما ياتي ان شاء الله تعالى هذا كله فيما اذا لم يحصل الا منع المالك عن ماله اما لو قعد على بساط غيره او ركب دابته ضمن لتحقق معنى الغصب الذي هو الاستقلال والاستيلاء او الاحتواء بل والاخذ بذلك فيهما بل في القواعد يتحقق اثبات اليد في المنقول بالنقل الا في الدابة فيكفي الركوب وفي الفراش الجلوس عليه وهو صريح في استثنائهما من المنقول وان كان هو كما ترى فلا اشكال في تحقق الغصب مع الجلوس على البساط والركوب سواء قصد ام لا وسواء كان المالك حاضرا وازعجه ام لا لتحقق الاستيلاء عليه على وجه العدوان حيث لم يعتبر او مطلقا حيث يكتفي به في الضمان وربما قيل باشتراط نقل المنقول في ضمانه فلا يكفي مجرد ركوب الدابة من غير ان تنتقل به والجلوس على البساط كك نظرا الى ان ذلك هو القبض في البيع وغيره لامثاله من المنقولات وجوابه منع عدم تحقق القبض مط بذلك فان القبض له حكمان احدهما دخوله في ضمانه وهو حاصل بالركوب والجلوس من غير نقل والثاني تمكينه من التصرف ولهذا لو اشترط في الركوب ونحوه اذن المالك فيه ولا فرق في هذا بين ان ينقله وعدمه فلا وجه لاخراج التصرف بغير النقل من القبض على هذا التقدير وكانه لا حاصل له وان كان الفاضل في محكي التذكرة قد ذكر ان للقبض في البيع حكمين على ما سمعته من التفصيل الا انه لا مدخل له في رد بعض الشافعية القائل بان القبض هنا كالبيع لا يتحقق في المنقول الا بنقله حتى ان الكركي في باب تسليم المبيع اشكله بانه لو اخذه المشتري بيده ولم ينقله من تسليمه في موضعه الذي كان فيه ثم تلف لا يكون في ضمانه مع انه في يده وخبر عقبة بن خالد يدل على ذلك الا ان ما دل على ثبوت الضمان باثبات اليد ينافيه والجواب يحتاج الى فضل تامل وتحقيق هذا موقوف على تحقيق معنى اثبات اليد انتهى فكون القبض له حكمان لا مدخل له في ذلك على ان مرجع الحكمين المزبورين الى القبض والاقباض لا الى اختلاف معنى القبض في المقام وفي البيع فالتحقيق في الجواب عدم اعتبار النقل في قبض المنقول في المقامين بل في كل مقام اعتبر الشارع فيه القبض لتحققه عرفا باثبات اليد بتصرف بل وبدونه وان لم يحصل فيه نقل كما حققنا ذلك في كتاب البيع فلاحظ وتامل والله العالم ومن الغريب ما يظهر من الفاضل في المقام من التفصيل في المنقول بين الدابة والفراش وبين غيرهما فيتحقق القبض في الاولين بالركوب والجلوس وان لم يكن نقل بخلاف غيرهما ولا نعرف له وجها الا دعوى العرف المردودة على مدعيها ضرورة اتحاد الجميع فيه واغرب منه دعوى كون القبض هنا كالقبض في البيع الذي ذكروا فيه انه في المكيل والموزون لا يحصل الا بكيله ووزنه فيقتضي ح توقف الغصب على ذلك وهو معلوم الفساد وعلى كل حال فلا خلاف ولا اشكال عندنا في انه يصح غصب العقار ويضمنه الغاصب بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ما سمعته من النصوص والى صحة بيعه وغيره مما يتوقف على تحقق القبض فما عن ابي حنيفة وتلميذه ابي يوسف من عدم تصور غصبه لعدم تصور اثبات اليد فيه واضح الضعف بل والفساد ضرورة كونه يتحقق عرفا غصبه باثبات اليد عليه مستقلا من دون اذن المالك من غير فرق بين ان يزعج المالك فيخرج ويدخلها بقصد السكنى وعدمه بان يستولي عليها بتسلم مفاتيحها وان لم يدخلها اصلا لكن في القواعد انه يتحقق الغصب في العقار بالدخول وازعاج المالك فان ازعج ولم يدخل او دخل لا بقصد الاستيلاء ولم يزعج لم يضمن ويمكن حمله على ارادة تحقق الغصب بذلك خصوصا مع ملاحظة كلامه في التذكرة لا توقفه عليه كما فهمه منه في المسالك واورد عليه بالساكن مع المالك ويغصب العقار مع غيبة المالك ثم الظ ان تقييده بقصد الاستيلاء للاحتراز عن الداخل لا بقصده بل لينظر اليه ليتخذ مثله مثلا فانه ليس بغاصب قطعا لكن لو انهدمت في تلك الحال ففي التذكرة في الضمان اشكال ينشأ من انه قد حصل التلف في يده كما لو اخذ منقولا من بين يدي مالكه لينظر اليه فتلف فانه يضمنه ومن الفرق بينهما بان اليد على العقار حكمية لا حقيقية كاليد على المنقول فلابد في ثبوت اليد على العقار من امر آخر وهو قصد الاستيلاء وفي جامع المقاصد نعم ان ذكر كلاما يوهم اعتبار الامرين في غصب العقار قال وينبغي ان يقال المزاحم للمالك في العقار اما ان يدخل عليه مستوليا اولا وعلى كل من التقديرين اما ان يزعجه اولا وعلى كل تقدير اما ان يكون الغير قويا والمالك ضعيفا او بالعكس او يكونا قويين فهذه عدة صور من يدخل على المالك مستوليا ويزعجه ولا يزعجه لكل منهما قوة فيضمن النصف لان الازعاج للمالك غير معتبر في الغصب للعقار كما ذكره في التذكرة ولا يعتبر

فقصد

قصد الاستيلاء اذ تحقق الاستيلاء وان اعتبره هنا في التحرير لحصول اليد والاستيلاء حقيقة فهذه صورتان ولو دخل الضعيف على القوي بقصد الاستيلاء فليس بغاصب اذ لا اثر لقصده الذي لا يمكن من تحقيقه ولو دخل القوي على الضعيف مستوليا بحيث انهما استيلاؤه فالمتجه كونه غاصبا للجميع ولا فرق في هذين الموضعين بين الازعاج وعدمه فهذه اربع صور اخرى ولو ازعج القوي المالك ولم يدخل او قعد الضعيف كك ففي تحقق الغصب اشكال ينشأ من ان قبض العقار يكفي فيه التمكن من التصرف والتخلية وتسليم المفاتيح كما سبق في البيع وبذلك دخل تحت يد المشتري وفي ضمانه فيجب ان يكون هذا القدر كافيا في صدق الغصب ومن ان العرف قاض بان الغصب انما يتحقق بالدخول لان الاستيلاء يحصل به ونحو ذلك قال في التذكرة هنا وفي التحرير جزم باشتراط الدخول والمسألة موضع تردد ولا يتصور ازعاج الضعيف القوي ولا اثر لانتفاء الدخول والازعاج الا اذا كان المالك غائبا فاسكن غيره مع جهل الغير فان في الدروس ان الامر غاصب لان يد المامور كيده والساكن ليس بغاصب وان ضمن المنفعة ويشكل لو انهدمت الدار وهو فيها مثلا فان عدم التضمين مع اثبات يده بغير حق وان كان مغرورا بعيد فان قال بثبوته ولم يسمه غاصبا فلا مشاحة في التسمية وهو ملخص ما ذكره في التذكرة كما ان ما فيها ملخص ما في بعض كتب الشافعية ولعل الاولى من ذلك ايكال الامر في صدق الغصب وصدق اخذ اليد الى العرف الذي هو المرجع في نحو ذلك ضرورة عدم حصول كشف العرف بما ذكروه في صورة دخول الضعيف على القوي واستيلائه على ما تصرف فيه وثبتت يده عليه فان عدم تحقق الغصب بناء على انه الاستيلاء ممنوع اذ قوة المالك لا تنافي صدق الاستيلاء واثبات اليد من الضعيف ونحو من ذلك استيلاء الضعيف على دار المالك القوي الخالية عنه على انه لو سلم عدم تحقق الغصب بناء على اعتبار القهر فيه والاستقلال المفقود في الصورة الاولى فلا ريب في الضمان من حيث قاعدة اليد وان لم يكن غصبا وكذا ما ذكروه في صورة دخول القوي على الضعيف مستوليا من اضمحلال يد المالك وكونه غاصبا للجميع اذ لا يمكن مع فرض بقاء تصرف المالك وعدم دفع يده وقدرة القوي على رفع يده لا يقتضي استقلاله باثبات اليد ح فلا يتجه ضمانه للجميع على التقدير المزبور ودعوى اختصاصه باليد ممنوعة كل المنع اللهم الا ان يفرض دخوله على وجه لم تبق له يد اصلا وكان الجميع في يد القوي واستيلائه وربما يشهد لذلك ما عن بعض الشيخ من فرضه على هذا الوجه والله العالم وكذا ما ذكروه في صورة الاشكال الذي لا ينبغي حصوله مع فرض كون الازعاج لتحقق الاستيلاء الذي يكفي مثله في قبض العقار وصيرورته تحت يده كما في غصب الملك دار بعض رعيته فان احتمال توقف صدقه على دخوله واضح المنع في العرف كما انه لا ينبغي حصوله بالازعاج الذي لم يقصد به الاستيلاء على الدار فان هرب المالك وازعاجه خوفا من الملك على نفسه لا يقتضي غصب الدار مع فرض عدم ارادة الاستيلاء عليها وبالجملة ايكال الامر الى العرف في صدق الغصب والقبض واثبات اليد اولى من الاطناب في ذكر الافراد المختلفة باعتبار خصوصياتها ومن هنا لم يمكن كشف المعاني العرفية باعتبار عدم الاحاطة بخصوصياتها التي تدرك بالذوق وحسن الانتقاد في كل موضع بخصوصه ولعل الى هذا المعنى اشار المصنف بقوله ويتحقق الى آخره ضرورة عدم ذكره زيادة على ما سمعته من التعريف فليس المراد منه الا الايكال الى العرف الذي لا ريب في تحققه بازعاج المالك من داره واستيلائه عليها باخذ المفاتيح مثلا ونحوه وان لم يدخل اليها كما عرفت وكذا لو سكن غيره فيها بعنوان الاذن منه والرخصة من غير فرق بين جهل الساكن بالحال وعلمه وان كان في الثاني يكون كل منهما غاصبا كما ان كلا منهما ضامن في الاول وان لم يكن الجاهل غاصبا لعدم علمه بالحال الا انه ضامن باثبات اليد واستيلائه على مال الغير بغير حق في الواقع فهو كالغاصب في ضمان العين والمنفعة وان لم يسم غاصبا اصطلاحا لان ضمان الماخوذ باليد بعد فرض تحقق صدقه عرفا لا يتوقف مع ذلك على صدق الغصب معه لعموم قاعدة اليد ونفي الضمان من بعضهم هنا عالما ينبغي ان يحمل على عدم تحقق اثبات اليد له لا وجه له او يراد منه نفيه من حيث الغصب وعلى كل حال فلو سكن الدار مع مالكها قهرا لم يضمن الاصل اي جميع الدار لعدم استقلاله لا لاثبات اليد بل مقتضى ذلك عدم الفرق بين ضعف المالك وقوته لان الفرض عدم دفع يده بل هي باقية على نحو ما لو كان قويا ومن هنا قال الشيخ يضمن النصف مع فرض تساوي يديهما على الدار وتبعه الاكثر بل المشهور بل لا نجد فيه خلافا محققا ولكن في المتن ويتبعه بعض من تاخر عنه فيه تردد منشاؤه عدم الاستقلال من دون المالك فلا يتحقق الغصب الذي هو الاستقلال باثبات اليد ولم يحك لاحد ممن تقدم فضلا عن الجزم بعدمه الا ان حكى المسالك في النافع قولا بل عن التنقيح نسبته الى المبسوط الا انا لم نتحققه على تقديره فهو واضح الفساد ضرورة صدق الغصب بذلك شرعا المقتضي لاعتبار الاستيلاء فيه دون الاستقلال وللقول بتحققه هنا ولو بالنسبة الى النصف ودعوى اعتباره فيه على معنى رفع يد المالك ولو على جهة المشاركة واضح الفساد لان العرف اعدل شاهد بخلافها بل مقتضى ذلك عدم الضمان على الشخصين المشتركين في غصب شيء واحد على وجه لا استقلال لكل منهما [illegible] بين شركة المالك وغيره ولكن العرف على خلافه قطعا ودعوى كون الغاصب ح مجموعهما الذي حصل له وصف الاستقلال وتضمينهما يقتضي التوزيع بينهما يدفعها امكان القول بمثله في الفرض وان سقط الضمان بالنسبة الى المالك باعتبار عدم تصور ضمانه لنفسه بل ان لم يكن اجماعا امكن القول بضمان الغاصب لجميع عين الدار مع فرض اثبات يده عليها جميعها بالتصرف والانتفاع ونحوهما وان كان المالك ايضا متصرفا بها اجمع فان اجتماع اليدين على كل بالمعنى المزبور غير ممتنع والحكم بالتنصيف في الملكية في مثله باعتبار عدم تعقل الحكم بملكية الجميع لذي هو مقتضى اليد لكل منهما فليس ح الا التنصيف بينهما كالبينتين لا لان يد كل منهما على النصف كما اوضحنا ذلك في كتاب القضاء اما في المقام فلا مانع من الحكم بضمان الغاصب لجميع العين باستيلائه على جميعها الذي لا ينافيه استيلاء المالك ايضا على جميعها هذا بالنسبة الى العين اما بالنسبة الى المنفعة فيضمن الغاصب كل منفعة للعين التي صارت في يده واستيلائه سواء استوفاها او لا نعم ما استوفاها المالك منها تسقط عن ضمانه باعتبار استيفاء المالك لها فتامل جيدا فانه دقيق هذا وفي الرياض تبعا للكفاية لا بد من التقييد بكونه متصرفا في النصف مثلا بحيث يمنع المالك من انواع التصرف فيه [illegible]

وبينا انه يكفى فى ضمانه النصف اثبات يده بالسكنى على الاشاعة وان لم يمنعه عن التصرف اذ لم يرتفع تصرفه اليه عن جميع الدار وهمان ان ذلك اى ضمان النصف انما شاركه فى كل موضع من البيوت بحيث مايزاحمه ولايزاحمه عن النصف ثم قال ويمكن ان يكون الحكم كذلك اذا شاركه فى البيوت من غير تعيين نصف بل يقول له انا وانت نكون فى هذه الدار مع اثبات يده على الكل وعدم منعه من شئ مثل الشريكين بالنصف واحدهما باذن الاخر واستجوده بعض من تاخر عنه وقال لا فرق بعد تصرفه فى قدر النصف او اقل او اكثر لان المتصرف فى جميع الدار مثلا اثنان فيكون الضمان عليهما كالجنايات فلو جنيا عليه مات من جنايتهما كانت الدية عليهما نصفين وان كان لاحدهما جرح وللاخر جرحان او واحد اقتلت ولا يخفى عليك فى ذلك كله بعد الاحاطة بما ذكرناه وانه لا يقاس المقام الذى يبتنى الضمان فيه على قاعدة اليد على الجناية التى يضاف فيها معا قتلا وان تعدد جنايه احدهما دون الاخر بخلاف المقام الذى فرض فيه صدق الاستيلاء على الجميع واليد على كل منهما فيضمن الجميع من كانت يده عليه دون الاخر اذ ليس من كل منهما على النصف حتى يختص ضمانه به كما لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه مما فى المحكى عن ابى العباس فى كتابيه من ان الغاصب لا يضمن من الاجرة الا قدر ما ينتفع به من السكنى اذ قد عرفت ان المتجه ضمانه لكل منفعة عدا ما استوفاها المالك من غير فرق بين ما استوفاها وما لم يستوفها لان يده يد ضمان على العين وعلى المنفعة بل القائل بالتنصيف يضمنه منفعة النصف وان لم يستوفها بل قد يظهر ذلك بالتامل فيما ذكرناه ما ذكره غير واحد من التفريع على القول بالتنصيف منهم الفاضل المقداد فى التنقيح انه لو كان المالك اكثر من واحد هل يلزم الغاصب النصف ايضا او بالنسبة فلو كانا اثنين لزمه الثلث وثلثه لزمه الربع الاقرب الاخير كما لو تعدد الغاصب تحقيقا يقتضى الضمان على النسبة ما سمعت فى عليه استقل من النصف ولى ثلثا فثلث ان ربعا فربع وهكذا الظاهر كون التحقيق غيره اجملة الاقرب ولا ربى فى الرياض ان ظاهر العباءة ونحوها من عبائر الجماعة يقتضى عدم الفرق فى ضمانه النصف بين وحدة المالك وتعدده ويحتمل تخصيصها بالصورة الاولى والرجوع فى الثانية الى الضمان بالنسبة ثم حكى ما سمعته من التنقيح وقال هو جيد قلت قد عرفت ان ضمان العين يتبع اليد والاستيلاء ومع فرض صيرورتها اجمع تحت يده على وجه لا ينافى كونها مع ذلك تحت يد المالك فيتجه ضمان الجميع نعم لو فرض تصور كون الداخل تحت يده النصف مشاعا او الثلث كذلك من دون تصرف فى الجميع يتجه ضمان ذلك عليه ظاهرا واما المنفعة فيضمن منها منفعة ما كان فى يده من غير فرق بين ما استوفاه وغيره عدا ما استوفاه المالك نعم لو فرض كون ما فى يده النصف ولكن نسبة انتفاعه به الى انتفاع المالك ثلثان وثلث يتجه ضمان النصف للعين والثلثين للانتفاع وبالجملة فالمسئلة فى غاية الغموض ومحتاجة الى التامل التام والله العالم هذا كله فى قهر الغاصب المالك لقوته بالنسبة اليه اما لو كان الساكن ضعيفا عن مقاومة المالك لم يضمن من حيث الغصب قطعا بناء على اعتبار القهر فى مفهومه الذى لا يتصور فى الفرض واما انه من حيث اليد فقد عرفت الحال فيه وان المتجه فيه الضمان وفى الدروس لو سكن الضعيف مع المالك القوى فهو ضامن للمنفعة وفى كونه غاصبا الوجهان اقول قد عرفت ضمانه العين ايضا لو تلفت لقاعدة على اليد وان لم نقل بكونه غاصبا لو كان المالك غائبا ضمن بالجملة فى اجلى فيه بينا وان كان الساكن ضعيفا معللين له بانه غاصب لان الاستيلاء حاصل فى الحال واثر قوة المالك سهولة انتزاعه من يده وليس بمحقق ولكن لا يخفى عليك ان مثله آت فى الحاضر القوى ضرورة عدم الفرق فى سكناه مع عيال المالك بين حضور المالك وغيبته كذا السكنى فى دار المالك القوى الخالية التى صرح فى التحرير بضمانها اذ القهرية منتفية على كل حال كما ان الاستيلاء حاصل على كل حال ولا يراد بالاخذ المستفاد من قوله على اليد ما اخذت ازيد من هذا بل الظاهر عدم اعتبار قصد الغصبية فيه ومنه يعلم الوجه فى ضمان الماخوذ للنظر ونحوه وان استشكل فيه من عرفت بل فى الدروس لو دفع كتابا بين يدى المالك فان قصد الغصب فهو غاصب وان قصد النظر اليه ففى كونه غاصبا الوجهان مع ان منشأ الوجهين المذكورين فى كلامه سابقا الشك فى ان الغصب الاستقلال او الاستيلاء وهما معا فى الفرض حاصلان نعم يمكن الشك فى كون المراد بالاخذ المستفاد من قوله على اليد ما اخذت الاستبداد بالشئ كالمالك له الاعم منه ومما يشمل الاخذ للنظر ونحو لكن الظاهر الثانى بل العلة الدالة على الاحكام فى غير المقالة التى لا تخلو من تسويغ شامل الجناية لشاتمه فى تنقيح زاد الغصب فاد لعله لانه من حيث كون الغصب سببا للضمان عندهم ولما يحرر فقاعدة اليد اعم عندنا منه ومشابهة له فى كيفية الضمان بالاثنة السماوية وغيرها وان كان هو ايضا سببا لقوله عليه السلام فى الخبر السابق كل مغصوب مردود نعم ينبغى تنقيح قاعدة اليد كما لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه بتحقيق القول فيها وانه لا بد فى الضمان من اثباتها لانه هو معنى الاخذ لكن يكفى فيه الاخذ المشترك ولو مع المالك كما عرفت البحث فيه والاولى من ذلك ايكاله الى العرف والتمسك فى محال الشك فيه باصل البراءة ونحو كما سمعته فى الغصب المقتضى الاثم العالم وكذا الوصل وبدابة دقاد ها بقصد الاستيلاء عليها او ساقها كان ضامنا وان كان مالكها حاضرا لكن غير مثبت يده عليها لانه غاصب مستقل باثبات يده ومستول وعتق واخذ لم فى المتن لا يضمن لو كان صاحبها راكبا لها انما يحكى المبسوط ومراد هما على الظاهر كونه مع ذلك نادرا على منع الغاصب فى القواعد وجامع المقاصد والمسالك وغيرها العدم الاستيلاء فضلا عن الاستقلال والاثم واليه يرجع ما فى الارشاد ان يكون المالك راكبا الامع الالجاء ويعنى كونه ملجا وغير قادر على دفعه كقوله فى غيره ولو مد بمقود دابة وصاحبها راكبها فلا استقلال الامع ضعفه عن المقاومة ولعل وجهه حينئذ صيرورته بمنزلة السائق نحو القائل المفروض كونه تام الاستيلاء عليها او نحوه فى الداخل القوى على مالك الدار الذى لا يمنعه لضعفه وان لم يزعجه بمنزلة العدم فيضمن ايضا تلك قد عرفت الاشكال فيه سابقا مع صدق بقاء يده وتصرفه وان كان الغاصب قادرا على منعها الا انه ما لم يتحقق لا يصدق الاستقلال لا الاستيلاء على الجميع بل يلتحق فى المقام ولعله اذا تامل فيه

المقدس الاردبيلي خصوصا مع ملاحظة الحكم له باليد فى مقام التنازع كما انه قد يشكل ما ذكروه من عدم الضمان لو كان المالك الراكب قادرا انما تقدم لهم من ضمان النصف بدخول الساكن قهرا مع المالك لعله لذا لم يفرق بعضهم بين المسئلتين بل لعل حكاية العدم قولا فى المسئلة السابقة كانه الناشئ ماخوذ من هذه المسئلة وربما فرق بان القائد لا استيلاء له مع المالك الراكب على نصف ولا ربع لانه اقوى يدا واكثر تصرفا ولهذا الحكم له بها عند التنازع وفيه انه لا يتم على القول بالتنصيف عند التداعى كما عن الخلاف والسرائر وثانى المحققين والشهيدين بل عن ثانى الشهيدين التصريح فى باب الديات بان جنايتها بيدها على القائد الراكب بالتنصيف فيضمن النصف ايضا هنا باعتبار اثبات يده مع يد المالك كالو ركبها معه بل قد بينا ان الضمان الكائن فى الفرض باعتبار صدق الاستيلاء والاخذ الذى لا ينافيه قدرة المالك على الدفع اذا لم يدفع كما اذا لم يكن راكبا لها وكان حاضرا قادرا على الدفع اقصى اثبات يده ولا ينافى ذلك يد الغاصب بل ولا استقلاله واستيلاؤه واخذه واحتوائه لها واستيلاؤه عليها مع عدم اخذ المالك له واستيلائه عليها خصوصا فى الساكن المتصرف بجميع الدار مع عدم ازعاج المالك لعل ايكال الامر فى ذلك الى العرف المختلف باختلاف الاحوال والخصوصيات اولى وعلى كل حال فلا خلاف ولا اشكال فى ضمانه لها لو اتفق تلفها بقوده لها وان كان الراكب قويا على المنع بل لا يبعد ضمانه لمنفعتها التى فاتت على المالك بقوده وكذا لو شاق الدابة وكان لها جماح فتردت بسوقه فوقعت فى بئر ضمن والله العالم وغصب الامة الحامل مثلا غصب لحملها لولدها ايضا بلا خلاف ولا اشكال لثبوت يده بل استقلاله واستيلائه عليهما فيضمنهما حينئذ معا ولو تلفت او ضمنهما لو تفاوت قيمتهما حاملا وحائلا لو سقطت ان تلفت بعد الوضع غرم الاكثر من قيمة الولد فى المسالك لزم الاكثر من قيمة الولد وقيمتهما حاملا ان اعتبرنا الاكثر والا فقيمته يوم التلف ولعل المراد قيمة الولد يوم التلف فيكون المعنى انه اذا تلف الولد بعد الوضع غرم الاكثر من قيمة الولد الى يوم التلف مضافا الى الاكثر من تفاوت قيمتها حاملا وحائلا او على القول باعتبار وقت التلف كان عليه قيمة الولد حينئذ وقيمة التفاوت كذلك ان كان وكان على ما فى المسالك ماخوذ على ما فى التحرير قال فيه لو غصب الامة الحامل كان غاصبا للحمل فلو تلف الحمل لزمه بقيمته بان تقوم الام حاملا وغير حامل ويلزم بالتفاوت ولو تلف بعد الوضع لزم بالاكثر من قيمته وقت الولادة الى يوم التلف وكذا البحث فى الدابة الحاملة وعلى كل حال فلا اشكال فى ضمان الحمل والحامل فى الفرض بل فى التذكرة والتحرير وكذا يضمن حمل الامة المبتاع بالبيع الفاسد لعموم على اليد لكن فى القواعد والدروس وجامع المقاصد والمسالك وغيرها عدم ضمان العقد كونه مبيعا حتى يضمن بقاعدة ما يضمن بصحيحه فهو حينئذ امانة فى يد المشترى وفيه انه مع فرض عدم اذن من المالك الا الاذن البيعية التى فرض عدمها يتبين لفساده فيتجه الضمان حينئذ لعدم الاذن والاصل الضمان وقاعدة ما يضمن بناء على اشتراط دخول الحمل فيهما على ذلك والا فهى ليست من اسبابه من حيث نفسها وحينئذ فلا حاجة الى ما فى الدروس من حمل القول بالضمان على اراده اشتراط دخول الحمل نعم لا وجه للقول بضمان حمل المقبوض بالسوم مع فرض كون السوم على الحامل دون الحمل كما صرح به غير واحد لكونه امانة صرفة فى يده وضمان الحامل على خلاف مقتضى القواعد فيقتصر عليه لكن عن التذكرة التصريح بضمانه ايضا ويمكن حمله على المفروض دخوله فى السوم مع الحامل وبناء بانه مقتضى عموم على اليد الذى لا ينافيه كونه بالاذن بعد انصراف الامانة المنفى عنها الضمان الى غيره فانه جيد والله العالم هذا وقال فى الدروس ولو اثبت يده على مسجد او رباط او مدرسة على وجه التغلب ومنع المستحق فالظاهر ضمان العين والمنفعة وقد يشكل الضمان فى المسجد بنحوه من ان تمام تكن المنفعة فيه ملكا للناس وان ملكوا الانتفاع به اذ هو غير المنفعة فلا مالية حتى يتجه الضمان وان تحقق الغصب فى مثله ولعله لذا صرح بعض الشافعية بتحقق الغصب والاثم باقامة من قعد فى مسجد او موات واستحق سكنى بيت رباط ويجب الرد فى الاعيان الاختصاصية ومنه المنافع الاختصاصية يتعلق الاثم ثم قال ولا ضمان فى شئ من متعلقات الاختصاص وهو جيد فيما ليس هو بمال كالمسجد اما ما كان ملكا للمسلمين اجمع كالطرق ونحوها فلا باس بالقول بالضمان عينا ومنفعة بل المسجد الموقوف لا المخلوق مشعرا كذلك ايضا ان قلنا بكونه ملكا للمسلمين عينا ومنفعة وان كان هو لا يخلو من نظر لقوة احتمال كونه كالتحرير فى الخروج عن المالية والله العالم وقد تقدم ما فى المسالك من انتقاض التقييد فى التعريف بمال الغير بما لو استولى المالك على ماله المرهون عدوانا فانه يضمنه مع التلف بالمثل والقيمة ويكون رهنا وحق المرتهن لا يسمى مالا وان نزل منزلته وبما لو استقل باليد على حق الغير فى نحو المدرسة والرباط والمسجد والتحجير فانه فى جميع ذلك غاصب مع انه لم يستول على ماله وبما لو غصب الوقف العام فانه ليس ملكا للغير او الخاص على القول بانتقال ملكه الى الله الا ان يراد من الغير ما يشمل الله تعالى وهو بعيد وفى الدروس اضافة المال الى الغير اى فى التعريف ليخرج به مال نفسه فانه لو اثبت يده على مال نفسه عدوانا كالمرهون فى يد المرتهن فليس بغاصب الا ان ينزل استحقاق المرتهن منزلة المال مع انه لو تلف بعد التعدى ضمن قيمته ومثله ويكون رهنا قلت لا اشكال فى تحقق الغصب بمعنى القهر على غير الحق الذى هو نوع من الظلم فى مثل ذلك واما الضمان فلا يكون الا للمال ووجوب دفع المثل والقيمة لتكون رهنا لو اتلفه ليس ضمانا للحق الارتهان بل هو حكم شرعى لا دليله والله العالم ولو تعاقبت الايدى الغاصبة على المغصوب تخير المالك فى الزام ايهم شاء او الزام الجميع والبعض بدلا واحدا على سواء او مختلفا بلا خلاف ولا اشكال بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بل فى مجمع البرهان دعواه لان كلا منهم غاصب مخاطب برد العين او القيمة لقوله عليه السلام كل مغصوب مردود وعلى اليد ما اخذت وقوله تعالى من اعتدى عليكم وجزاء سيئة وغيرهما مما دل على العقاب بمثل ما عوقب وان الحرمات قصاص ونحو ولا فرق فى تعاقب ايديهم بين كونه بعنوان الضمان ببيع فاسد ونحوه وعدمه نعم قرار الضمان على من تلف المغصوب فى يده منهم بمعنى انه لو رجع المالك على غيره رجع هو عليه مع فرض عدم زيادة فى العين يختص الاول بضمانها بخلاف ما لو رجع عليه نفسه فانه لا رجوع له على غيره لان ذمته المشغولة للمالك بالبدل وان جاز له الزام غيره باعتبار الغصب باداء ما اشتغلت ذمته به فيملك حينئذ من ادى ما دى به المالك فى ذمته بالمعاوضة الشرعية القهرية وبذلك اتضح

الفرق بين من تلف المال في يده وبين غيره الذي خاطبه بالاداء شرعي كالذمي اذ لا دليل على شغل ذمم متعددة بمال واحد نعم يرجع عليه لا يرجع كما انه اتضح لك انه يجوز مطالبة الكل ببدل واحد على التساوي ومختلفا لانه اذا جاز له مطالبة كل منهم بالجميع فالبعض بطريق اولى ويرجع ح غير من تلف المال في يده على من تلف المال في يده بمقدار ما ادى بل الظ عدم تقييد الايدي بكونها غاصبة في النافع والمعتبر يقتضي عدم الفرق في الضمان بين الجاهل والعالم وان افترقا في الاثم وعدمه والغرور وعدمه بل هو صريح المحكي عن المبسوط والتذكرة والتحرير وجامع المقاصد والمسالك والروضة والكفاية بل لم يرد المص من التقييد المزبور اخراج الجاهل لتصريحه بعد ذلك بالرجوع على الجاهل نعم ما تقدم في الدروس سابقا من ان الساكن في البيت بامر الغاصب جاهلا لا يضمن المنفعة ظاهر في ضمانها خاصة ومن هنا نشات الشبهة على المقدس الاردبيلي فتردد ومال الى عدم الرجوع على الجاهل المغرور الذي لم يعلم اذ ربما في قوله في خبر سمرة بن جندب على اليد الذي لم تثبت صحته ولا تواتره بعد معلومية عدم كونه غاصبا والا لكان اثما وفيه بعد امكان تحصيل الاجماع على خلافه ان عدم تواتره بل وعدم صحته لا يقدح بعد العمل به المجابر له سندا ودلالة بل نصوص المغصوب التي منها قوله عليه السلم كل مغصوب مردود شاملة له ضرورة صدق المغصوبية على ما في يده وان لم يكن هو الغاصب وكونه غير مخاطب بالخطاب التكليفي لجهله لا يقتضي عدم كونه مخاطبا بالخطاب الوضعي وقاعدة الغرور ظاهرة في الرجوع عليه ان رجع هو على من غره فيما اذا لم تكن يده يد ضمان ولم يكن التلف بمباشرته بغير غرور كما لو اعاره الغاصب اياه عارية غير مضمونة او اودعه اياه فتلف بافة سماوية مثلا اما اذا كانت يده يد ضمان او باشر هو اتلافه بغير غرور فلا رجوع له كما ستسمع تفصيله انشاء الله تع عند تعرض المصنف له والمراد من عبارة الدروس ما ذكرناه سابقا من ان الضمان للمنفعة مستقر على الساكن بخلاف العين فانه يرجع به على الغار كما صرح به في المقام قال وتعاقب الايدي العادية على العين يوجب تضمين كل واحد منهم وقرار الضمان على من تلفت في يده فيرجع غيره عليه لو رجع عليه لو كان فيهم يد غير عادية فقرار الضمان على الغار وان كان لا يتم اطلاقه فيما لو كانت اليد الاولى عادية غارة والثانية مغرورة والثالثة عادية لعلمها بالغصب مثلا فلو رجع المالك على الثانية المغرورة لم يكن قرار الضمان على الغار الذي هو الاول فالمتجه تقييد ذلك بما اذا كان التلف في يد المغرور لا مطلقة حتى في مثل الفرض الذي لم يكن التلف في يده او يقال باختصاص قاعدة الغرور بما اذا كان التلف في يده و ح يتجه في المثال الرجوع على من تلف المال في يده خاصة دون الاول بخلافه على التالي فان المتجه فيه التخيير بين الرجوع على الغار وان رجع هو على من تلف المال في يده وبين الرجوع على من تلف المال في يده ابتداء جمعا بين القاعدتين لعدم تنافيهما والله العالم هذا ومرادنا بما ذكرنا من رجوع الجاهل على غيره لو رجع عليه اذا كان مغرورا اما مع عدم الغرور فلا رجوع له بل هو ح كالعالم في ذلك بل مرادنا ايض بالجاهل غير العالم بالغصب من غير فرق بين الغافل والناسي وغيرهما والله العالم والحر لا يضمن بالغصب ولو كان صغيرا لا عينا ولا منفعة بلا خلاف محقق اجده فيه على صغير كونه كغصب المال الموجب للضمان وان مات حتف انفه بل ولا اشكال ضرورة عدم كونه مالا حتى يتحقق فيه الضمان وما في النافع من انه لو كان اي التلف لا بسببه كالموت ولدغ الحية فقولان لم نتحققه نحو ما عن المفاتيح من نسبته ما في المتن الى القيل والكفاية الى المشهور ولذا قال في محكي المهذب والمقتصر ان الاصحاب على خلافه اي القول المحكي في النافع كما عن التنقيح الاعتذار عنه بالمسامحة بل فيه وفي الروضة الاجماع على عدم ضمان الصغير اذا كان تلفه بالموت الطبيعي ومن هنا طفحت عباراتهم بعدم ضمان الحر بالغصب وانما يضمن عينا بالجناية عليه مباشرة او تسبيبا ومنفعة بالاستيفاء او تسبيبا على الوجه الذي ياتي انشاء الله بل لو اصابه غرق او حرق او غيرهما فضلا عن ان يصيبه موت في يد الغاصب من غير تسبيبه لم يضمن بالاصل كما عن مبسوط الشيخ وايضاح الفخر وغيرهما بل في المسالك نسبته الى الاشهر بل عن الكفاية الى المشهور وان كنا لم نتحققه بل قال الشيخ في كتاب الخراج من المبسوط يضمنه الغاصب اذا كان صغيرا او مجنونا وتلف بسبب كلدغ الحية والعقرب ووقوع الحائط بل في الدروس حكى هو الخلاف والمختلف وروي عن المقتصر هو حسن بل عن التبصرة وتعليق الارشاد وغيرهما اختياره وهو المحكي عن ابي حنيفة ايض لا ترجيح النافع وكشف الرموز والتحرير والارشاد والتذكرة في موضع منها وغاية المراد والتنقيح والمهذب البارع والروضة على ما حكي عن بعضها نعم لا وجه لظ يقتضي الضمان اذ دعوى كونه بغصبه صار سببا مباشرا للتلف كحفر البير واضح المنع والخبر ان استعار احد صغيرا فعيب ضمن لا جابر له لا عامل به ومناسبة الضمان للعدوان بل قد مر يفضي الى الاحتيال في قتل الاطفال مجرد اعتبار والضمان في نقل المملوك الصغير والمجنون الى المسبعة والمضيعة كما عن التذكرة لا يقتضي الضمان في الفرض لظهور التسبيب فيه بخلافه فمن الغريب ما عن الفاضل من الجزم في موضع من التذكرة بعدم الضمان في مثله وتردده في مقابله فالمتجه عدم الضمان مع فرض عدم تقصير منه في حفظه بالاهمال ونحوه وربما يحمل القول بالضمان على ما لو اهمل بحيث يكون سببا في تلفه لكونه غير قابل لحفظ نفسه بخلاف ما اذا لم يحصل اهمال فاتفق تلفه بامر لا مدخل للاهمال فيه وح يكون النزاع لفظيا ثم ان الظ عدم الفرق في الحكم المزبور بين الصغير والمجنون كما صرح به جماعة بل في مجمع البرهان ان الظ عدم الفرق بينهما وبين الكبير في الحبس بحيث لا يقدر على الخلاص منه ثم حصل في الحبس الهلاك [illegible] اذ هو ح كالطفل بل كالحيوانات التي لا شعور لها فعلة الضمان فيهما سواء وربما كان في ذلك نوع ايماء الى ما ذكرنا اذا كان المراد منه ان للحبس على الوجه المزبور مدخلا في تلفه على وجه يكون سببا وان كان كبيرا قابلا للدفع عن نفسه الا انه منعه عن ذلك على وجه صار كالصغير الغير القابل للدفع عن نفسه وكذا ما في جامع المقاصد والروضة من انه لو كان بالكبير خبل او بلغ رتبة الصغير لمرض او كبر ففي الحاقه وجهان ضرورة كون الوجه في الضمان ما عرفت اذ لا خصوصية للصغير من حيث كونه كذلك بل ليس الا عدم قابليته للدفع عن نفسه فتعين في المقصود مثله في الضمان مع الاهمال على الوجه المزبور والله العالم ولو استخدم الحر فعليه الاجرة بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال

لان منفعة

لان منفعته متقومة ح فهو كمن اخذ مال غيره ولان منفعته المزبورة تقابل بالمال اما لو حبس صانعا لم يضمن اجرته ما لم ينتفع به فضلا عن غير الصانع بلا خلاف اجده فيه بل في الكفاية هو مقطوع به في كلام الاصحاب وان عبر في التذكرة بلفظ الاقوى مشعرا باحتمال الضمان فيه بل في مجمع البرهان قوة ذلك لقاعدة نفي الضرر مع كونه ظلما وعاديا فيندرج في قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة وغيرهما مما دل على المقاصة والعقاب بمثل ما عوقب فالضمان ح كذلك لا للغصب الذي لا يقتضيه باعتبار عدم كون المغصوب مالا تتبعه منافعه ولو شرعا في الدخول تحت اليد اسم الغصب وغيرها وحكى في الرياض عن خاله العلامة في حواشيه عليه حيث قال ان ثبت اجماع على ما ذكره الاصحاب والا فالامر كما ذكره الشارح ومال اليه في الرياض حيث يكون الحابس سببا مفوتا للمنافع المحبوس ثم قال ويحتمل قويا الاختصاص ما ذكره الاصحاب بصورة عدم استلزام الحبس التفويت كما فرضنا بل الفوات وربما يستفاد ذلك من التذكرة حيث انه مع تصريحه بما ذكره الاصحاب قال في عنوان البحث منفعة بدن الحر تضمن بالتفويت لا بالفوات انتهى ويظهر الفرق بين المقامين فيما لو حبسه مدة لها اجرة في العادة فان كان لو لم يحبس لحصلها كان حبسه سببا لتفويتها فيضمن هنا كما ذكرناه وان كان لو لم يحبس لم يحصلها ايضا لم يكن حبسه سببا لتفويتها وهذا هو مراد الاصحاب في حكمهم بنفي الضمان فيه كما احتملناه من كلامهم بلا شبهة فيه قلت لا يخفى فساد الاحتمال المزبور على من لاحظ كلمات الاصحاب بل فرضهم المسئلة في حبس الصانع كالصريح في عدم الضمان وان كان سببا والمراد بالتفويت في عبارة التذكرة الاستيفاء كما يشعر به تفريع ذلك عليها فيها قال منفعة بدن الحر تضمن بالتفويت لا بالفوات فلو قهر حرا واستعمله في شغل ضمن اجرته لانه استوفى منافعه وهي متقومة فلزمه ضمانها كما لو استوفى منافع العبد ولو حبسه مدة لمثلها اجرة وعطل منافعه فالاقوى انه لا يضمن الاجرة لان منافعه تابعة لما لا يصح غصبه فاشبهت ثيابه واطرافه ولان منافعه في يده لان الحر لا يدخل تحت اليد فمنافعه تفوت تحت يده فلم يجب ضمانها بخلاف الاموال وهو اصح وجهي الشافعية والثاني انه يضمنها لان منافعه تتقوم بالعقد الفاسد فاشبهت منافع الاموال فقد فوتها بحبسه فضمنها كمنافع العبد اما لو منعه من العمل من غير حبس فانه لا يضمن منافعه وجها واحدا لانه لو فعل ذلك بالعبد لم يضمن منافعه فالحر اولى وهو كالصريح فيما ذكرناه على ان التسبيب الذي ذكره انما يقتضي الضمان اذا تعلق بتلف الاموال ومنفعة الحر معدومة فلا تسبيب لتلفها كما ان قاعدة نفي الضرر والضرار وغيرها مما ذكره من الايات لو اقتضت الضمان على وجه تشمل الفرض لاثبتت فقها جديدا ضرورة اقتضائها الضمان بالمنع عن العمل والانتفاع بماله وغير ذلك مما عرفت عدم القول به من العامة الذين مبنى فقههم على القياس والاستحسان فضلا عن الامامية الذين مبنى فقههم على القواعد المقررة الثابتة من اهل بيت العصمة فلا وجه للضمان في الفرض كما قطع به الاصحاب لان الحر لا يدخل تحت اليد على وجه تدخل منافعه معه كالمال ولو شرعا بل منافعه في قبضته كثيابه باقية على ما عدم الضمان وان ظلم واثم بحبسه او منعه عن العمل نعم لو استاجره لعمل في زمان معين فاعتقله ولم يستعمله فيه استقرت الاجرة عليه قولا واحدا كما عن المهذب البارع ولا نزاع فيه كما في جامع المقاصد لعله بعد ارادة الاجماع منه الحجة بعد اقتضاء عقد الاجارة ملك الثمن وعدم الاستيفاء انما كان لتقصير من المستاجر وتدفات الزمان والاصل عدم بطلانها كما ان الاصل عدم قيام غير الزمان الذي هو متعلق العقد مقامه ولعل مثله ما قيل من انهم ذكروا اقرارها ايض فيما لو استاجره لقلع ضرسه فبرئ بعد ان مضت مدة يمكنه القلع فيها باذل الاجير نفسه فيها وانما كان التاخير من جانب المستاجر ذلك لما عرفت من اقتضاء العقد ملك الاجرة على الوجه الذي سمعته والفرض لم يبق محل للعمل والاصل عدم الانفساخ وعدم قيام غير متعلق العقد مقامه فهو ح كالاجير الخاص وكذا ما كان مثله اذ ليس لقلع الضرس خصوصية ما لو استاجره على عمل فاعتقله مدة يمكن فيها استيفاء العمل ولم يستوفه وبذل الاجير نفسه للعمل كذلك ولم يستوفه منه ففي استقرار الاجرة تردد كما في التذكرة والقواعد والارشاد وغاية المراد ولكن الاقرب ان الاجرة لا تستقر كما في التحرير وجامع المقاصد وتعليق الارشاد والمسالك والروضة والرياض وغيرها على ما حكي عن بعضها لما قلنا من ان منافع الحر تضمن بالاستيفاء لا بالفوات فمنفعته في المدة المزبورة غير مضمونة على الحابس وان بذلت له فالعمل باق على استحقاقه عليه بالعقد الذي يقتضي ملك الاجرة بملك العمل عليه وتسليمها بتسليمه الذي لم يحصل ولا دليل على الاكتفاء عن تسليمه بالحبس في المدة المزبورة ولا بالبذل فيها وكذلك لو استاجر دابة مثلا لنقل متاع مثلا فحبسها بقدر الانتفاع بها او بذلت له كذلك فتسلمها ولم يستوف لان منفعتها ح مضمونة عليه تتقوم مقام المنفعة المستحقة له بعقد الاجارة ولو بالتهاتر القهري باعتبار كونه مستحقا عليه من منفعة الدابة المزبورة لانها مضمونة عليه في يده بمقدار ما هو مستحق له وهو اقرب من اجرة المثل التي هي بدل ما يفوت من المنفعة ولو لم يكن له مقدار ما فات في يده مما هو مضمون عليه ح جيد فانه دقيق جدا وربما كان في عبارات الاصحاب شهادة على ذلك حتى عبارات المص ومع قطع النظر عن ذلك فالاجماع بقسميه على قيام تسليم العين المملوكة مقام تسليم المنفعة المستحقة بعقد الاجارة بخلاف الحر فما عن اجارة التذكرة والمسالك من الاستقرار في الحر بذلك ايض واضح الضعف وان قواه الاردبيلي هنا لما سمعته مما ذكروه في الاستيجار على القلع للضرس الذي قد عرفت الفرق بينه وبين المقام بعد تسليم الحكم فيه ولان العقد موجب للعوضين وقد بذل هذا عوضه فيلزمه العوض الاخر كما في نفقة الزوجة والمهر فانه لها اذا مكنت نفسها وان لم يستمتع بها ويجب عليها التسليم نفسها اذا تسلمت المهر الذي هو قياس لا ياتي في نحو المقام الذي هو من عقود المعاوضة المقتضية للملك ما للمالك ح تسليما بتسليم بخلاف التمكين الموجب للنفقة الذي هو من الاحكام وكذا تسليم نفسها بالمهر على انه يكفي في الفرق ثبوت الدليل على وجوب التمكين بالنفقة وتسلم المهر ولا دليل في المقام على الاكتفاء عن حصول العمل الذي هو مقتضى عقد الاجارة بالمدة المزبورة خصوصا اذا لم يبق المحبوس لا الحابس لو وقع والاستيفاء عليه من العمل وفي الايضاح التحقيق ان هذا هل هو تمليك للمنافع فاذا اهمل استعمالها حتى تلفت لم يضمن او هو كالدين في ذمة الحر بلا يسقط

انه لا استيفاء ولا ابراء ولا اشبه لذلك لان الحر يستحق عليه في ذمته ولا يملك عينه ولا منافعه ولانها معدومة فيتبع الاصل في الملك واليد وهما منفيان في الحر ويرد استحقاق المستأجر الاول اجرة المثل على من استعمل الاجير الخاص وهو كما ترى ليس من التحقيق في شيء خصوصا بعد ان اشكله بما ذكره اخيرا ومن هنا قال في جامع المقاصد في هذا البناء نظر اذ لا يلزم من ملك المنافع استقرار الاجرة بالحبس في المدة المزبورة لان العقد لملك اذا لم يوجب الاستقرار فلا دليل على ثبوته بمضي المدة المذكورة ومرجعه الى ما ذكرناه من عدم الدليل على قيام الحبس مقام البذل المدة المزبورة مقام تسلم العمل بخلاف منفعة المال وفي الاجير الخاص لكن قال متصلا بما سمعت ووجه شيخنا الشهيد الاستقرار في بعض حواشيه بان المنافع ملكها المستأجر وتلفها مستند الى فعله ويؤيده الحكم باستقرار الاجرة على قلع الضرس مع البرء وسبق التمكين من قلعه قلت هو كما ترى راجع الى ما سمعته من الفخر ويرد عليه ما عرفت والله العالم و لا يضمن الخمر مع تلفها اذا غصبت من مسلم وكان الغاصب مسلما على الاشهر بل في محكي المختلف بل المشهور في المسالك بل بلا خلاف بين المسلمين في محكي الخلاف بل اجماعا في التذكرة فما عن ابي علي من اطلاق ضمان الخمر المغصوبة بقيمتها خلاف واضح لضعفه وان نزل على الخمر المتخذة للتخليل الا انه مناف لاطلاق معقد الاجماع ونفي الخلاف المزبورين بل صريح الشهيدين والكركي عدم ضمان المتخذة للتخليل وان اثم بل قيل يعزر بل في المسالك انه المشهور لانها على كل حال غير مملوكة للمسلم وان سبق ملكه قبل الخمرية فلا وجه لضمانها وما عن المقدس الاردبيلي من التأمل في اصل الخروج عن الملكية بذلك وفي عدم ضمانها بالمثل او بالخل من الوسوسة وكذا ما عن ظ المفاتيح وصريح الحاشية من ضمان المتلف لها ضرورة ظهور النصوص والفتاوى في عدم ملكية المسلم للخمر مطلقا وان كان المتخذ للتخليل منها محترما بمعنى لا اثم في غصبه ووجوب دفعها ان انقلبت خلا عند الغاصب وكذا لو غصبها الكافر من المسلم كما صرح به غير واحد بل عن الخلاف نفي الخلاف ايضا لما عرفت مما هو مشترك بين الكافر والمسلم نعم تضمن اذا غصبت من الذمي مستترا ولو كان الذي غصبها منه المسلم باجماع الفرقة واخبارها في محكي الخلاف بل قيل ان الاجماع ايضا ظ المبسوط والسرائر والتذكرة اما المتظاهر فلا ضمان وان كان الغاصب كافرا قولا واحدا وكذا الكلام في الخنزير بالنسبة الى ضمانه وعدمه في المسلم والمستتر والمتظاهر وغير ذلك مما عرفت وكذا ضمانه بالقيمة عند مستحليه بلا خلاف ولا اشكال وكذا الخمر يضمنها المسلم للذمي المستتر بها بالقيمة عند مستحليها باجماع الفرقة واخبارها في محكي الخلاف والتذكرة ولا بحث فيه كما في جامع المقاصد لاستحالة ثبوت الخمر في ذمة المسلم وان كانت مثلية بل عن المبسوط والسرائر والتحرير والمختلف وغيرها ذلك ايضا اذا كان الغاصب كافرا بل ظ التذكرة الاجماع عليه بل عن الخلاف دعوى اجماع الفرقة واخبارها عليه ايضا خلافا للمحكي عن القاضي في احد قوليه من القول بضمان مثلها وفي جامع المقاصد والمسالك تقييد ضمان القيمة بما اذا ترافعوا الينا وفي القواعد الاشكال في ذلك كقول المصنف ويضمن الخمر بالقيمة عند مستحل لا بالمثل ولو كان المتلف ذميا على ذمي وفي هذا تردد ولعل منشأه انها مال مملوك وهو مثلي فيضمن بمثله ولذا امرنا باقرارهم على ما عندهم ومن انه يمتنع في شرع الاسلام الحكم باستحقاق الخمر وان كنا لا نعترضهم اذا لم يتظاهروا بها فامتنع الحكم بالمثل العاصي فيجب الانتقال الى القيمة كما اذا تعذر المثل في المثلي ولعل هذا اقوى خصوصا مع ملاحظة اشتراط التستر في احترامها فنحن حكمنا لهم بها ظاهر ازالة احترامها مما عسى يقال من انه لا يلزم من الحكم باستحقاقها اظهارها بدفعه نعم الحكم باستحقاقها ظ في ذلك خصوصا ان جر الى الاظهار عند الامتناع من الاداء ونحوه حتى يؤدي خصوصا مع ملاحظة ما سمعته من الاجماع المحكي المعتضد بالشهرة بقسميها والله العالم وهنا اسباب اخر يجب معها الضمان غير الغصب جرت عادتهم في البحث عنها في كتابه **الاول** مباشرة الاتلاف بلا خلاف فيه بين المسلمين فضلا عن المؤمنين بل الاجماع بقسميه عليه ان لم يكن ضروريا سواء كان المتلف عينا كقتل الحيوان المملوك وتخريق الثوب او منفعة كسكنى الدار وركوب الدابة وان لم يكن هناك غصب لعدم استقلال يد عليه او عدوان **الثاني** التسبيب وهو كل فعل يحصل التلف بسببه كحفر البئر في غير الملك وكطرح المعاثر في المسالك بلا خلاف اجده في اصل الضمان به بل يمكن تحصيل الاجماع عليه مضافا الى خبر السكوني عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله ص من اخرج ميزابا او كنيفا او وتد وتدا او اوثق دابة او حفر شيئا في طريق المسلمين فاصاب فعطب فهو له ضامن وصحيح الحلبي عنه ايض سألته عن الشيء يوضع على الطريق فتمر به الدابة فتنفر بصاحبها فتعقره فقال كل شيء يضر بطريق المسلمين فصاحبه ضامن لما يصيبه وخبر ابي الصباح الكناني عنه ايض من اضر بشيء من طريق المسلمين فهو له ضامن وصحيح زرارة عنه ايض قلت له رجل حفر بئرا في غير ملكه كان عليه الضمان وموثق سماعة سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يحفر البئر في داره او في ملكه فقال ما كان حفر في داره او ملكه فليس عليه ضمان وما حفر في الطريق او في غير ملكه فهو ضامن لما يسقط فيها الى غير ذلك من النصوص التي منها المعتبرة المستفيضة الدالة على غرامة الشاهد اذا رجع عن شهادته بعد ما قضي بها للاول قدر ما تلف من مال الرجل على انه يقتل اذا قتل بشهادته وقال الشاهد تعمدت الشهادة عليه زورا وعلى غرامة دية اليد مثلا لو شهد عليه بالسرقة ورجع وقال اشتبهت وعلى غرامة المهر لو شهد بطلاق زوجته ثم تزوجت او بموت زوجها ثم جاء زوجها او رجع الشاهد عن شهادته بالطلاق ومنها ما دل على رجوع المغرور ومنها ما دل على التسبيب بالاكراه وغير ذلك المعلوم عدم خصوصية الطريق فيها كمعلومية عدم خصوصية لما ذكر فيها من الافراد خصوصا بعد ملاحظة العموم في صحيح الحلبي منها وغيره نعم عبر الاصحاب عنها بالسبب واختلفوا في تعريفه فعرفه المصنف هنا بما سمعته وفي الديات بما لولاه لما حصل التلف عنده لكن علة التلف غيره كحفر البئر ونصب السكين والقاء الحجر فان التلف عنده بسبب العثار وفي القواعد هنا السبب ايجاد ما يحصل التلف عنده اذا كان السبب مما يقصد

لتوقع تلك العلة كالحافر وفاتح رأس الظرف والمكره على الاتلاف والمباشرة هي ايجاد علة التلف كالقتل والاحراق وقال في قصاصها اما الزهوق فلثلثة شرط وعلة وسبب فالشرط هو ما يقف عليه تأثير المؤثر ولا مدخل له في العلية كحفر البئر بالنسبة الى الوقوع اذ الوقوع مستند الى علته وهي التخطي ولا يجب به قصاص اما السبب فهو ما له اثر ما في التوليد كما للعلة لكنه يشبه الشرط من وجه ومراتبه ثلثة الاول الاكراه وذكر تفصيل الحال فيه الثاني شهادة الزور ثم ذكر تفصيل الحال فيها الثالث نحو تقديم الطعام المسموم الى الضيف وذكر تفصيل الحال فيه وقال في دياتها السبب هو كل ما يحصل التلف عنده بعلة غيره الا انه لولاه لما حصل من العلة تأثير كالحفر مع التردي وقال في الايضاح في وجه التردد في ضمان الولد بموته جوعا او حبس الشاة او حبس المالك عن حراسة ماشيته فاتفق تلفها او غصب دابة فتبعها الولد هنا ينشأ في الاول من انه مات بسببه لصحة اسناده اليه عرفا ولان السبب هو فعل ما يحصل الهلاك عنده لعلة سواه وهذا تفسير بعض الفقهاء وزاد اخرون ولولاه لما اثرت العلة وهذا التفسير اولى فعلى هذا ليس هو السبب ولانه يمكن اعتياضه بغيره فهو اعم فليس بسبب ولا يدل عليه لا مباشرة ولا ضمانا وهذا منشأ النظر في الباقين وايض ينشأ في الثاني من انه تصرف في المالك لا في المال من حيث انه سبب ما واما في الثالث فمن حيث انه سبب لحدوث ميل لشبه لوجود ميل الولد الى الام بتجاذبه سبب ومن الشك في كونه سببا شرعيا في الضمان والاصل البراءة وقال في غاية المراد في بيان الوجه في سببية دلالة السارق ان السبب على ما فسره الفقهاء هو ايجاد ملزوم العلة قاصدا لتوقع تلك العلة ومنهم من نفسره بانه فعل ما يحصل عنده التلف لكن لعلة غيره فهو اعم من الاول لامكان سبب اخر بدل منه ... السبب بانه فعل ملزوم العلة وقريب منه ما ذكره الشارح الفاضل والمعنى قريب وقول المصنف اذا كان السبب مما يقصد لتوقع تلك العلة ... ومضر بحفر البئر قد لا يقصد الحافر به توقع العلة الموجبة للتلف ولا يقصدها اكثريا مع الضمان قطعا للسببية وكانه اراد الاحتراز عما اذا كان يحدث المقتضي للتلف على تقدير ذلك الفعل نادرا فانه لا يعد سببا للعلة اراد بقصد كون شانه ذلك كان الاولى ان يقول هو ايجاد ما يحصل التلف عنده لكن بعلة اخرى اذا كان السبب مما يتوقع معه علة التلف بان يكون وجودها معه اكثريا واعلم ان شيخنا الشهيد في شرح الارشاد فسر السبب بتفسير ثم حكى عبارة السابقة وقال في الاول نظر لانه انما يصدق في الغاصب اذا قدم طعام الغير للاكل مع جهالة لانه قاصد بالتقديم الاكل ولا ريب ان حفر البئر سبب وطرح ما يتعثر به سبب بغير خلاف والظ ان مراد الجماعة كونه بقصد توقع العلة باعتبار الشأن فيكون تقديره هكذا السبب ايجاد ملزوم العلة الذي شانه ان يقصد معه توقع تلك العلة وقال في مجمع البرهان بعد ان حكى عن بعض زيادة قصد توقع تلك العلة على تعريفه بانه ايجاد ملزوم العلة نحو ما تقدم على فهم المذكور من دون زيادة فكيف صح الزيادة وذلك لانه ذكر سابقا ان الملزومية غير ظاهرة وانما الظ كونه موقوفا عليه علية العلة وانها لم تتحقق الا بعد تحققه لا انه لازم لوجوده فانه معلوم عدم استلزام الحفر للتردي والالقاء ولعل المراد بالملزومية ذلك المقدار فقط ان لا يحتاج الى شيء بعد وجوده الا المباشرة وقال في المسالك ان ما له مدخل في هلاك الشيء اما ان يكون بحيث يضاف اليه الهلاك في العادة اضافة حقيقية او لا يكون كك وما لا يكون كك اما ان يكون من شانه القصد به ما يضاف اليه الهلاك او لا يكون كك وما يضاف اليه الهلاك يسمى علة والاتيان به مباشرة وما لا يضاف اليه الهلاك ولكن يكون من شانه ان يقصد بتحصيله ما يضاف اليه سمي سببا والاتيان به تسبيبا وغير ذلك من كلماتهم التي لم نعرف الداعي لهم الى صدورها بعد خلو نصوصهم عن اللفظ المزبور عنوانا للحكم وانما الموجود في النصوص ما عرفت ومنه يتعدى الى الامثال بعد العلم بعدم الخصوصية للمذكور فيها او يستند الى ما سمعته من العموم في بعضها والاصل البراءة فيما لا يضاف اليه الاتلاف حقيقة ولا يندرج في الامثال المزبورة بل مع الشك فيه كك ايض ولعل المحصل منها الضمان على وجه يجعل المدار فيها هو ايجاد ما يصلح ان يقصد حصول التلف به في بعض الاحيان ولو بواسطة غير معتبر سواء كان له مدخلية في علية العلة كالحفر او في وجودها كالغرور والاكراه ومع فرض قصور العبارة عن تاديته لا يلتفت اليها ودعوى ان المحصل منها الضمان بمفهوم السبب الذي قد عرفت الخلاف في تعريفه على وجه بنوا الضمان وعدمه في بعض الفروع عليه واضحة الفساد ضرورة كون الثابت خصوص بعض المصاديق التي لا ينتقل منها الى جعل عنوان الحكم مفهوم السبب الذي ذكروه خصوصا بعد العلم بان ما سمعته من التعريف له من الامور الاصطلاحية لانه مفهوم عرفي بل لا يبعد كون المراد لهم ضبط ما استفاد والضمان به من النصوص المزبورة لا ان المراد كون المدار على صدق اسم السبب خصوصا بعد ان لم يكن له معنى منقح عرفا بل ربما اطلق اسمه على المعلوم عدم الضمان به في شيء من النصوص ما يقتضي جعله عنوانا بل السبب المذكور هنا غير موافق لمعنى السبب بمعنى العلة التامة ولا السبب الاصطلاحي الذي هو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته بل ليس هو الا من الشرائط كما سمعت الاعتراف به من الفاضل والتحقيق كون المدار على المستفاد من النصوص المزبورة وغيرها مما صرح فيها بالضمان به والتعدية منه الى مثله في ذلك بالاجماع او بفهم عرفي ينتقل منه الى كون المذكور مثالا لما كان من سنخه ولعل ذلك وجه ... فيما سمعته من الامثلة ولا تعريف السبب المزبور صادق عليه كصدق التسبيب بالمعنى العرفي والظ عدم كون التعدي والتفريط الموجبين للضمان في الامين من ذلك حتى يجعل التعدي منها الى ما ماثله في غير الامين فيكون دلالة السارق وفتح الباب ومنع المالك عن حراسة ماشيته موجبا للضمان باعتبار ايجاب مثله في الامين لكن مدار ضمانه على التعدي والتفريط الصادق ثانيهما في المفروض اذا كان من الامين دون غيره فتأمل جيدا في جميع ما ذكرناه فانه دقيق نافع لم اجد من حرره في كلامهم ومنه يعلم عدم اعتبار قصد توقع العلة فيه ولا اكثرية ترتب التلف به ولا منشائيته ضرورة اطلاق النصوص المزبورة الضمان بالامور المذكورة من غير تقييد لشيء منها بشيء من ذلك كضرورة كون مراد الاصحاب بما ذكروه من موجبات التضمين بالتسبيب هنا ان الضمان يكون به لا ان المراد متى صدق السبب حصل الضمان ضرورة وقوع حفر البئر الذي لا اشكال

في كونه سببا انصافا تنطوي على وجوه عديدة لا ضمان فيها ولعله لذا غيره قيد ما حكاه بعضهم من الاجماع على التضمين بالسبب بقوله في الجملة وقال في
المسالك واعلم ايضا ان تمثيل المصنف للسبب بحفر البئر في غير الملك تخصيص للسبب الموجب ان حفره وان كان في ملكه ايضا ويكون سببا في الهلاك
لكنه غير مضمون فالسبب المعرف سبب خاص وهو الموجب للضمان مع كونه اعم وان كان التعريف صادقا على ما هو اعم وان كان اخر كلامه لا يخلو من نظر في
الجملة على كل حال فقد اطلق المصنف وغيره كون حفر البئر في غير الملك سببا للضمان وهو اعم من الحفر في طريق مسلوك او في ملك الغير او في ملك مشترك بل
عن التنقيح الاجماع على ذلك ومقتضى اطلاقهم عدم الفرق في المتردي بين ان يكون المالك وغيره وبين الداخل باذنه وغيره وبين كون البئر مكشوفة او
مغطاة بل مقتضى اطلاق غير واحد عدم الفرق بين كون ذلك لمصلحة المسلمين وغيرها بل عن الفخر التصريح بالاخير لكن عن الشيخ والقاضي وابني
الشهيدين والاردبيلي عدم الضمان اذا كان الحفر في الطريق لمصلحة المسلمين [illegible] الا انا
سمعت من النصوص ما يشمل العموم للعموم ترك الاستفصال يقتضي الضمان مطلقا بل قيل ان المستفاد منها كون التعدي موجبا للضمان فيشمل
الحفر في الملك المشترك ويؤيده ما حكي من اطلاق الفتاوى ضمان المتعدي بالحفر [illegible]
وان وجب عليه الاجتناب فيه من باب المقدمة مترتبين على صالة البرائة [illegible] وان كان الشريك [illegible] ان كانوا
ثلثة وهكذا ويأتي تمام الكلام في المسألة انشاء الله تعالى في الديات كما انه يأتي [illegible] الضمان بالمعاثر المصرح به في جملة من الكتب شاملة للدكة
والقمامات كقشور البطيخ ونحوها بل عن المبسوط التصريح بالضمان في الاخير نعم قيده المصنف والفاضل في المحكي من تحريره وارشاده بمن ابدا القمامة
والامن ونحو ما سمعته من الشيخ [illegible] والضمان وعلى كل حال فلا خلاف ولا اشكال
في التضمين بالتسبيب في الجملة لكن اذا اجتمع السبب والمباشر قدم المباشر في الضمان على ذي السبب كمن حفر بئرا في ملك غيره عدوانا فدفع غيره فيها
انسانا فضمان ما يجنيه الدفع على الدافع لما عرفته من تقديم المباشر على التسبيب الذي لم اجد فيه خلافا بينهم بل ارسلوه ارسال المسلمات في المقام
وفي القصاص والديات بل عن كشف اللثام الاجماع عليه بل في محكي جامع المقاصد انه من المعلوم عقلا ونقلا اسناد الفعل الى القريب دون البعيد الذي
هو السبب وله مدخلية ما في ذلك الشيء وهو وكانه مجمع عليه ثلثة [illegible] التضمين بما ذكروه من [illegible] عرفت كونه من الشرط
باعتبار قربه الى علة التلف [illegible] القريب منها سموه بالسبب [illegible]
به ولا ريب في ان المباشرة اقرب منه بل السبب في الحقيقة قد صار من الات المباشر [illegible] كالدفع في البئر والقاتل في السكين
المنصوب مثلا واغراه [illegible] وضعا لغيره هكذا الا انه مع ذلك كله قد يناقش فيه في الرياض بان القوة لا تدفع الضمان عن السبب بعد وجود
ما يقتضي ضمانه [illegible] نفي الضرر ولا امتناع في الحكم بضمانهما معا وتخيير المالك في الرجوع الى ايهما شاء كالغصب لولا الاجماع
الظاهر المعتضد بالاصل على ان القول بضمانهما كثرتها لا يكون في الغصب غاية الحسن ثم قال وظاهر من نبه خالي العلامة دام ظله في حاشيته على
شرح الارشاد الا ان ظاهرهم [illegible] المصير اليه وبقائه في شبابك التردد من دون ان يقطع بما ذكره الاصحاب ولعله لتوقفه في فهم الاجماع و
تردده في قبول حكايته من ناقله لعدم قطعه به موحش لكن الاجماع ظاهر المعتبر لما ذكره متعين ولذلك لا يخفى عليك ما فيه بعد التأمل فيما ذكرناه
ضرورة ان القوة اذا كانت على وجه لا يسند الفعل الا الى ذيها تدفع الضمان عن السبب الذي ظاهر ما دل على التضمين به انما هو فيما اذا لم يكن معه مباشر
قوي نعم قد يشك في صورة ما لو قصد الاشتراك في الاتلاف بان فعل ذو السبب لارادة مباشرة الاتلاف من المتلف كما لو نصب سكينا في الارض
ليدفعه الاخر عليها مثلا مع ان التحقيق فيها ايضا كون الضمان على المباشر الذي يسند الفعل اليه وان كان ذلك بعنوان الدعوة له من المعد كما هو واضح
بادنى تامل في الفرق بين المعدات القريبة والبعيدة ولعله لذا قالوا في القصاص انه يجب في السابع لو امسك ومن يقوت والقصاص على المباشر هذا كله في اجتماع
المباشرة والتسبيب اما اجتماع السببين بان يحفر واحد بئرا ويضع اخر عنده حجرا فيعثر به انسان فيقع في البئر فيظهر للمسالك ان ان اتفقا في وقت واحد
اشتركا في الضمان لعدم الترجيح وان تعاقبا فالضمان على المتقدم في التاثير لاستقلاله بالضمان اولا فكان اولى وهو سبب السبب فيجب بوجود
المسبب عنه وكان مراده ما في التذكرة قال ولو تعدد السبب فالضمان على المتقدم منهما ان ترتبا كما لو حفر شخص بئرا في محل عدوانا ووضع اخر حجرا فيه فتعثر انسان
بالحجر فوقع في البئر فالضمان على واضع الحجر لان السبب المؤدي الى السبب الاتلاف فكان اولى بالضمان لان المسبب يجب مع جهة سببه فيه فوضع الحجر يوجب
التردي اما لو انتفى الترتيب فالضمان عليهما كما لو حفر ووضع الحجر فان الضمان عليهما قلت لا يخلو كلامهما من خفاء في الجملة والذي ذكره غيرهما انه
يقدم الاول في الجناية وان تاخر حدوثه عن الاخر وربما احتمل ترجيح الاقوى كما لو نصب سكينا في البئر المذكور وقد يحتمل تواليهما السببين لاشتراكهما
في التلف الحاصل بارجاعه لولا الحجر لم يحصل التردي في البئر كما انه لولا البئر لم يؤثر العثور بالحجر تلفا بل والفرض كون كل من السببين متلفا لولا
استقلال الاخر فالاشتراك ايضا محتمل ويخرج من التلف فيه [illegible] الاشتراك في الضمان وتمام الكلام في ذلك في الديات انشاء الله نعم وكيف كان فقد استثنى
غير واحد من الاصحاب من تقديم المباشر ما اذا ضعف المباشر في الدروس واللمعة الاقتصار على استثناء الغرور والاكراه بل في القواعد الاقتصار
على الثاني منهما وعن الارشاد [illegible] لان [illegible] ضعف الريح والشمس والنار والسبع فيما انها لا عقل له ولا اختيار
ولعله المراد في المسالك [illegible] للسجلة منها وقد تقدم بعضها في مسألة الغرور بتقديم الطعام اليه ضيافة فان الضمان بسبب الغير في الاول قد يتصل
[illegible] تقديمه له ضيافة [illegible] كل [illegible] فلان عصيته [illegible] الضمان

لانه غره ايضا بل لو كان الطعام مالك المامور المغرور ضمنه له ايضا لانه وان كان قد سلطه عليه وصيره بين يديه الا انه باعتقاد انه مال الغير قد سلط
على اتلافه بغير عوض فليس تسليما بل تسليما تاما يتصرف فيه تصرف الملاك فلذلك ضعفت مباشرته بالغرور وما اشتهر من ان قرار الضمان على من تلف في
يد المال انما هو في غير الفرض واما المكره فهو الذي اشار اليه المصنف بقوله ولا يضمن المكره المال وان باشر الاتلاف والضمان على من اكرهه لان المباشر
ضعفت مع الاكراه فكان ذو السبب هنا اقوى بلا خلاف اجده في شيء من ذلك نعم قد تقدم في كتاب الطلاق تفصيل ما يتحقق به الاكراه وفي المسالك انه
قيل هنا باشتراط زيادة خوف ضرر لا يمكن تحمله الاشهر الاول ثابت ولعله لصدق الاكراه الذي هو عنوان الحكم نصا وفتوى وان كان الضرر يسيرا ثم ان
ظاهر الاصحاب في المقام عدم رجوع المالك على المكره بشيء بخلاف الحامل المغرور فان له الرجوع عليه وان رجع هو على الغار ولعله لعدم صدق اخذ الظن في الاول
عليه بخلاف المغرور مضافا الى ظهور رجوعه المغرور في ضمانه وان رجع هو وح يكون المراد من قولهم الضمان على المباشر الا مع قوة ذي السبب انه يستقل
السبب بالضمان مع قوته ولا يشاركه المباشر لا في الغرور كما انه يستقل المباشر بالضمان ولا يشاركه السبب ولكن مع ذلك ان لم يكن اجماعا لا يخلو من
نظر خصوصا مع ورود النفع الى المباشر باعتبار مباشرته الاتلاف وان رجع هو على المكره بل قد يقال ان القاعدة تقتضي اختصاص الضمان بالمباشر لانه
هو المكره والمغرور وان اثم المكره والغار لاستناد المباشر الاتلاف ولكن ضمنا للدليل لا للقوة السبب على المباشر المختص بما اذا كان الاسناد
حقيقة للسبب دون المباشر [illegible] فيما لو كان مغصوبا ولو كان بكره على تناول المغصوب ونحوه فيه
بل ينبغي الجزم به فيما لو كان مغصوبا في يده قبل الاكراه فاكره على اتلافه بل هو كذلك في كل مضمون في يده ثم اكره على اتلافه لان رجوع المالك حق عليه
حكم الضمان السابق بل لا ينافيه كلام الاصحاب المراد منه عدم الرجوع من حيث الاتلاف الاكراهي خاصة باعتبار ضعف حكم المباشرة بالاكراه ولذا رفع
الشارع حكم الاكراه عن المكره الذي يمكن ارادته ما يشمل الوضع منه ايضا وان لم يكن كالشبهة الخطائية والنسيئة للدليل اما اذا كان مضمونا في يده سابقا
فانه يبقى على حكم ضمانه وان اكره على اتلافه بحيث لو كان الاكراه بالحكم الظاهر منها كذا الشرع نعم هو يرجع على المكره الذي قد صار بمنزلة من تلف المال
في يده بالنسبة الى قرار الضمان بعد ان رفع الشارع حكم تلفه في يد المكره عنه وكذا الكلام في المغرور والغار بالنسبة الى ذلك ومنه يعلم الوجه
في تخيير المالك في الرجوع عليهما فان رجع على المكره بالكسر لم يرجع على المكره بالفتح بخلاف العكس على نحو ما سمعته في قرار الضمان على من تلف المال
في يده في الايادي المتعاقبة كما انه مما ذكرنا يعلم الفرق بين المضمون في يد المكره وبين غيره كالوديعة وان كان فيه البحث السابق فتدبر جيدا فانه دقيق
نافع في اطراف المسألة والله العالم هذا وكان المصنف اشار بالاقتصار على المال الى الاحتراز عن النفس فان الاكراه على اتلافها لا يوجب سقوط الضمان عن
المكره نعم في المحرر اشكال من حيث [illegible] في الدماء وعدمه وقد تقدم لنا بعض الكلام في ذلك وياتي انشاء الله تعالى والله العالم ولو ارسل
في ملكه ماء فاغرق مال غيره او اجج نارا فيه فاحرق لم يضمن ما لم يتجاوز قدر حاجته اختيارا والا علم ولا ظن التعدي فضلا عما لو علم وظن عدم التعدي
بلا خلاف اجده فيه بل في المسالك الاتفاق للاصل بعد عدم التفريط وعموم تسلط الناس على اموالهم وزاد في المسالك بان سببيته في الاتلاف
ضعيفة بالاذن له من قبل الشارع في فعل ذلك في ملكه فلا يتعقبه ضمان وان كان لا يخلو من نظر ان لم يكن اجماعا مع فرض استناد الاتلاف الى فعله
لظهور خطائه وقطعه قد يقدم على المانع لتسبيب الاتلاف الية حقيقة فيكون من المباشرة والاذن الشرعية لا تنافي حكم الوضع الذي هو لضمان الحاصل
باتلاف النائم والغافل والمجنون والصبي الا ان يمنع اطلاق سببية الاتلاف للضمان على وجه يشمل الفرض لعدم ثبوت من تلف مال غيره
فهو له ضامن رواية بل لم ترقبا الا في عدة وثبوت الضمان في المذكورين للاجماع الا ان الانصاف عدم خلو ذلك عن النظر ضرورة المفروغية من قاعدة
من تلف التي لحجيتها السنة الفقهاء [illegible] ان في بعض النصوص اشعار بها بل قد عرفت ان المقام من المباشرة باعتبار كونه من توليد فعله
كالقتل بحجر لا شخصا اعتقاد عدم التعدي لعدم ظهور خطائه لا اثر له نعم قد يقوى عدم الضمان في الفرض اذا اتفق الهواء عاصف بغتة بعد اشعال النار
مثلا فانه يمكن منع اسناد الاتلاف الى الريح بل هو من السبب الجائز له بحوض حفر البئر في ملكه فالقت الريح فيها شيئا ولعله عليه ينزل اطلاق محكي المنتهى و
النهاية والمبسوط والسرائر عدم الضمان اذا اشعلها ولكن حملها الريح الى غيره وعلى كل حال فمما ذكرنا يعلم انه لا اشكال في الضمان مع التجاوز عن قدر
الحاجة والعلم او الظن بالتعدي بل في المسالك لا شبهة في الضمان لتحقق التفريط المقتضي له مع وجود السببية الموجبة للضمان وفي الكفاية انه مقطوع
به في كلامهم ولا اعرف فيه خلافا بل منه يعلم ايضا قوة القول بالضمان مع انتفاء احد الامرين كما هو مقتضى اشتراط عدمهما في بعض العبارات بل هو
صريح المحكي عن التحرير والمعتبر بل والكفاية وان اعتبر الظن القوي فيهما بل في الدروس ان اعتبر العلم ولم يكتف بالظن وكانه مال اليه في المسالك فيما لو علم
التعدي وتركه اختيارا وان كان فعله بقدر حاجته قال لان تركه والحال مع علم التعدي الى الغير وقدرته على قطعه تعد محض نعم مع عدم العلم ولا الظن فقد
يشكل الضمان على تقدير تجاوز الحاجة لان فعله ماذون فيه على التعدي ولا التفريط قلت قد عرفت صدق الاتلاف عليه وان كان ماذونا فيه
مفرطا ومن هنا قوى المصنف علمه وغلبة ظنه ان ذلك موجب للتعدي الى الاضرار كالفاضل في القواعد والارشاد لا يخلو من نظر ولعل المراد بالظن
في كلامهم ما يشمل قضاء العادة بسرايته كما لو كان الهواء شديدا بحيث يحمله الى ملك الغير ان اتفق عدم شعوره بذلك لبلادة او غيرها
في القواعد في كتاب الديات وان كان الهواء عاصفا او لا حائل او اجج اكثر من قدر الحاجة مع غلبة الظن بالتجاوز ضمن ونحو ذلك ما عن
غصب التذكرة وظاهره الاكتفاء بعصف الهواء عن غلبة الظن والتحقيق ما عرفته من كون المدار على صدق الاتلاف حقيقة [illegible]
ان لم يكن اجماع على خلافه من غير فرق بين التجاوز في الحاجة وعدمه وبين العلم والظن بالتعدي وعدمه نعم لو كان ذلك من التسبيب لم يكن

ضمان ما لم يعلم التعدي او يغلب على الظن ولو لكونه من شأنه ذلك بما ذكرنا يفرق بين تاجيج النار في العاصف وبين تاجيجها بلا ريح ثم يعرض الريح في الاثناء كما اشرنا اليه سابقا هذا وفي المسالك ولو اتفق جفاف شجرة جاره بالنار بسبب المجاورة فالحكم كالوسرت اليها الا ان يكون اغصان الشجر في هواء ارض موقد النار فلا ضمان اذا كان عطفها غير ممكن والا اتجه الضمان لانه ليس له اتلافها مطلقا كما تقرر في موضعه وفي التذكرة الحق عدم ضمانها متى كانت في هواء موقد النار وضمانها ان لم يكن كذلك من غير تقييد بعلم التعدي وتجاوز الحاجة محتجا بان ذلك لا يكون الا من نار كثيرة ولا يخفى ما فيه قلت قد تقدم تحقيق الحال في المسئلة سابقا والله العالم ويتفرع على السبب فروع الاول لو القى صبيا في مسبعة او حيوانا يضعف عن الفرار فقتله السبع ان لم نقل بان موت الصبي المغصوب بسبب يوجب ضمان الغاصب مطلقا لانه اقوى من المباشر الذي لا يحال عليه الضمان خلافا للمحكي عن مبسوط الشيخ من عدم الضمان لان الحر لا يدخل تحت اليد وفيه عدم انحصار الضمان بذلك ضرورة ضمانه بمباشرة الاتلاف وتسبيبه على الوجه الذي قد قررناه وان لم يكن غصبا بل لا فرق بين الصغير وغيره كالمجنون ونحوه ممن لا يتمكن من التخلص نعم لا يضمن الكبير الذي يمكنه التحرز عادة باتفاق اتلاف السبع له لان ذلك لا يعد سببا في العرف وانما وقع بالاتفاق كما لو وضع الصبي في غير المسبعة فافترسه السبع اتفاقا فانه لا يضمن على الاشهر خلافا للشيخ ومن عرفت وعنه احترز المص بقوله مسبعة لكن في القواعد لو نقل صبيا حرا الى مضيعة فافترسه سبع ففي الضمان اشكال بل في التذكرة لو نقل صبيا حرا الى مضيعة فافترسه سبع ففي الضمان اشكال بل في التذكرة لو نقل صبيا حرا الى مضيعة فاتفق سبع فافترسه فلا ضمان عليه لان الهلاك على اختيار الحيوان ومباشرته ولم يقصد الناقل بالنقل ذلك وفيه اشكال اما لو نقله الى مسبعة فافترسه سبع وجب الضمان وبه قال ابو حنيفة لانه قصد الاتلاف بالنقل وللشافعية وجهان اشهرهما انه لا ضمان وفي جامع المقاصد بعد ان جعل منشأ الاشكال عدم دخول الحر تحت اليد وحصول السبب قال وهذا الاشكال ليس بشيء بعدما سبق في كلامه من ان الصبي اذا القاه في مسبعة فافترسه السبع ضمنه وكذا ضمانه لو تلف بسبب لدغ الحية ووقوع الحائط على الرأي فان القائه في مضيعة اقرب الى توقع علة الهلاك من هذه الاخيرة والاصح الضمان فيه وفي المجنون كما سبق قلت لعل الفرق انه لا تسبيب باتفاق افتراس الاسد له في المضيعة باعتبار عدم اعتياده فيها بخلاف ارض المسبعة فيكون الاول كضمانه لو تلف بلدغ حية او عقرب الذي توقف هو فيه ولنسب الضمان الى رأي بخلاف ارض المسبعة بل كاد يكون ما ذكرناه صريح ما حكيناه عنه في التذكرة والله العالم **الثاني** لو غصب شاة فمات ولدها جوعا ففي الضمان تردد وكذا لو حبس مالك الماشية عن حراستها فاتفق تلفها وكذا التردد لو غصب دابة فتبعها الولد كما في القواعد والارشاد والكفاية بل والايضاح باعتبار عدم الترجيح فيه بل والتذكرة وان اقتصر على الثاني بل واللمعة وان اقتصر على الاخير نعم ترك في الدروس فيه الضمان وفي الروضة انه اقوى وجعل منشأ النظر في غاية المراد في الثلاثة عدم الاستقلال فلا يتحقق غصب ومن انه سبب في الاتلاف اذ لولاه لم يتحقق التلف وان كان لعلة اخرى خارجة وفي جامع المقاصد والمسالك الاولى ان يقال ان منشأ النظر الشك في كونه سببا في التلف وعدمه لانتفاء المباشرة للاتلاف والغصب ثم قال في الاول والتحقيق ان يقال ان قصد توقع العلة في التلف بغصب الشاة والدابة وحبس المالك عن حراسة الماشية حيث يكون التلف متوقعا ثابتا ومعه فالضمان لازم لضعف المباشرة ومثله ما لو منع المالك من امساك دابته المرسلة حيث يتوقع تلفها مع بقائها مرسلة ويختلف الامر في ذلك باختلاف الاحوال فربما كان بقاء الدابة المرسلة اياما او شهرا لا يتوقع معه التلف فلا ضمان لو حبس المالك فاتفق على سبيل الندرة الى ان قال ولو منعه من بيعه ليذكيه المشتري فاتفق تلفه فلا ضمان لعدم تحقق معنى السببية في التلف بالمنع من البيع اذ ليس مما يقصد بمنع البيع توقع حدوث علة التلف ولو كان مشرفا على الموت فمنعه من بيعه ليذكيه المشتري او منعه من تذكيته فههنا يحتمل الضمان احتمالا لا يخلو من وجه لوجود معنى السببية الى اخره وكانه اليه عرض في المسالك حيث قال في المسائل الثلث والحق ان منشأ التردد دائما يكون من الشك في السببية هنا اذ لو سلمت لم يبق اشكال في الضمان ومنشأ الشك فيها مبني على تعريف السبب فعلى ما ذكر المصنف من تعريفه اذا مات الولد جوعا بحيث لولا غصب الام لما مات عادة فالسببية متحققة فيه لكن اتفاق تلف الماشية بعد حبس المالك عن حراستها قد يكون بسبب حبسه وقد لا يكون فان فرض فهو سبب ايضا وان فسر السبب بايجاد ما يحصل التلف عنده لعلة اخرى اذا كان السبب مما يقصد لتوقع تلك العلة كما عرفه جماعة فيتوقف ثبوت سببيته على قصد الغاصب للشاة والحابس للمالك الاتلاف الولد والماشية والاصح الضمان مع استناد التلف الى فعل الغاصب بحيث انه لولا الغصب والحبس لما تلفت عادة فان الواقع في العبارة اعم منه لتحقق السببية ح والقصد غير معتبر في تحققها وترتب اثرها كما اقتضاه التعريف الذي اخترناه انتهى وفي الايضاح منشأ النظر في الاول من انه مات بسببه لصحة اسناده اليه عرفا ولان السبب هو فعل ما يحصل الهلاك عنده لعلة … وهذا تفسير بعض الفقهاء الى اخر ما حكيناه عنه سابقا في شرح قول المصنف الثاني التسبيب ومما ذكرناه في ذلك المقام وغيره يظهر لك النظر في جملة من هذه الكلمات ضرورة انك قد عرفت كون السبب هو ما دلت عليه النصوص المزبورة او الحق به باجماع ونحوه وما عداه فالاصل براءة الذمة من الضمان به فالمتجه عدم الضمان ح في المسائل المفروضة بعد فرض الشك في السببية الشرعية المتعلقة … ولا يجدي كونها اسبابا عرفية او مشابهة لما في النصوص مما ذكر فيها الضمان به بعد حرمة القياس عندنا … على وجه يندرج فيها فتأمل جيدا فان تحقيق المقام ونظائره مبني على ما قدمناه سابقا والله العالم **الثالث** لو ازال القيد عن الدابة فشردت او عن العبد المجنون فابق ضمن لانه فعل يقصد به الاتلاف فيندرج في

السبب

السبب المستفاد من النصوص السابقة وكذا لو فتح قفصا عن طائر فطار مبادرا او بعد مكث بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل عن الكفاية انه المعروف من مذهب الاصحاب بل عن ظاهر التذكرة الاجماع في الاخير وفي الثلثة كما عن المبسوط والغنية نفي الخلاف فيها وكذا عن المبسوط لو اهاج الدابة فشردت او الطائر فطار بلا خلاف اي منا ومن العامة وعن التذكرة لو اهاج الطائر ضمن قولا واحدا بل صرح غير واحد بانه لو افسد الطائر مثلا بخروجه ضمنه لان فعل الطائر منسوب اليه وان كان لا يخلو من نظر خصوصا في مثل اتلاف الدابة بعد الفك لبعض الاموال ضرورة امكان منع السببية الشرعية ولو تلفت هذه الثلثة بغير الجهة التي هي فعل السبب كما لو مات الطائر مثلا فلا ضمان لعدم … السبب … الموجب للضمان واحترز بالمجنون عن العاقل الذي صرح غير واحد بعدم ضمانه لقوة المباشر على السبب كفتح الباب وقد اشار اليهما المص بقوله وكذلك الحكم لو فتح بابا على مال فسرق او ازال قيدا عن عبد عاقل فابق بل لم اجد خلافا في الاول منهما وان اشعر به نسبته الى المش في الكفاية الا انا لم نتحققه بل لعل الثاني ايضا كذلك لان التلف بالمباشرة لا بالسبب نعم قيد الاخير في محكي التذكرة وجامع المقاصد والكفاية بما اذا لم يكن ابقا لكن في التذكرة في الضمان ح اشكال من حيث استناد … اليه فكان مباشرا ومباشرته معتبرة لانه عاقل ومن حيث ان المالك قد اعتمد ضبطه فالحاقه بالاتلاف عليه فكان كحل المجنون والدابة فلا شك في صدق السببية وليس هناك مباشر يمكن اخذ الحق منه وكونه قادرا على التحفظ مع عدمه لا ينفع وهذا المراد مكان التسبيب كما يأتي في غصب الحر مع صدق التصرف في مال الغير ولانه بهذه العادة قد اشبه الدابة ونحوها وفيه انه مناف لقاعدة تقديم المباشر على هذا وفي الدروس ولو فتح بابا على عبد محبوس فذهب في الحال ضمنه عند الشيخ ونقل عن كل العامة عدم الضمان ولا فرق بين كونه عاقلا او مجنونا ابقا او غير ابق بالغا او صبيا ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه وقد يستأنس للضمان بما ورد من الضمان باطلاق الغريم … على كل حال فقد اشار المص وغيره بقوله فطار مبادرا الى اخره الى خلاف بعض الشافعية حيث حكم بالضمان في الاول دون الثاني لبعض الوجوه الاعتبارية وكذا اشار لو دل السارق لما عرفت لكن الفاضل في الارشاد هنا قال بالضمان ونسبه غير واحد ممن تأخر عنه الى مخالفة جميع الاصحاب وفي غاية المراد قد تصفحت كتب اصحابنا فلم اجد احدا قال بالضمان قلت وان لم ينص على عدمه من تقدمه غير المص ان قاعدة تقديم المباشر على السبب المعلومة عندهم تقتضي كون الضمان على السارق وربما نزل ما في الارشاد على ما اذا كان مستأمنا فدل السارق على امانته ولا بأس به وان كان خروجا عما نحن فيه فانه ضمن كما ان الضمان على المباشر الذي هو اقوى من السبب بل الظاهر عدم الضمان على ذي السبب مع عدم العلم بكون التلف به مجردا عن مباشر اقوى منه فلو حصل التلف بمباشرة غيره ولم يعلم كونه ممن يقدم على السبب او لا لم يضمن للاصل وظهور النصوص السابقة في اعتبار التلف به في التضمين به واولى من ذلك بعدم الضمان ما اذا لم يعلم اصل كون التلف به كما لو وجد دابة مثلا ميتة في البئر المحفورة عدوانا ولم يعلم انها ماتت في الخارج ثم رميت بها او بتردية بها … علم مدخليته في التلف ولكن لم يعلم مباشرة غيره معه على وجه يرتفع الضمان معها فقد يتوهم الحكم بضمان ذي السبب ح لاصالة عدم الغير لكن لا يخفى عليك انه من الاصول المثبتة بعد ما عرفت من النصوص ظهورها في اعتبار كون العطب به خاصة في الضمان فلاحظ وتأمل والله العالم ولو ازال وكاء الظرف فسال ما فيه ضمن اذا لم يكن يحبسه الا الوكاء بلا خلاف كما عن المبسوط والسرائر بل ولا اشكال مع فرض كونه مطروحا على الارض ضرورة كونه مباشرا للاتلاف او بحكمه وكذا لو سقط بفعله او باستناده الى فعله كما لو سال منه ما لان الارض تحته فاندفع ما فيه ضمن بلا خلاف اجده فيه بين من تعرض له لان فعله سبب مستقل بالاتلاف اذ السقوط بالميلان الناشئ من الابتلال الناشئ من الفتح وهو مما قد يقصد به ذلك ولعله بمعونة فتوى الاصحاب ملحق بالمستفاد من النصوص السابقة او مندرج فيها اما لو فتح رأس الظرف فقلبته الريح الحادثة او زلزلة او وقوع طائر او ذاب بالشمس ففي الضمان تردد كما في التحرير والارشاد ولعل الاشبه انه لا يضمن لان الريح والشمس كالمباشر فيبطل حكم السبب ضرورة قوة السبب بالنسبة اليهما بعد … بليتهما للضمان بل الشك في السببية المزبورة شرعا على وجه يترتب عليها الضمان خصوصا بعد عدم تعارف قصد الاتلاف بالفتح بتوقع الهبوب والاصل البراءة خلافا للفخر في المحكي من شرح الارشاد وغاية المراد والدروس وجامع المقاصد وتعليق الارشاد والمسالك من الحكم بالضمان لان فعله سبب تلفه اذ لولا الفتح لما ضاع ما فيه ولم يتخلل بينهما ما يمكن احالة الحكم عليه فوجب الضمان اذ هو كما لو جرح انسانا فاصابه الحر او البرد فسرت الجراحة فانه يضمن فكذا هنا بل عن مجمع البرهان الاشكال في الضمان اذا علم كون فعله سببا فقط لا غير ولم يعلم استناده الى غيره بالكلية ولا يخفى عليك ما في الجميع بعد الاحاطة بما ذكرناه من كون المدار على السبب الشرعي المستفاد من النصوص المزبورة او ما يلحق به باجماع ونحوه والمقام ليس كذلك خصوصا في مثل حدوث الريح الذي جزم بعدم الضمان فيه في محكي المبسوط فارقا بينه وبين اشراق الشمس بل عنه وعن الغنية نفي الخلاف في عدم الضمان به وفي الكفاية ان عدم الضمان اقرب وعن التذكرة التوقف في الضمان به بخلاف الشمس فاستوجه الضمان بما قال لانها مما يعلم طلوعها فكون الفاتح له معرضا ما فيه للشمس بخلاف هبوب الريح الذي هو غير منتظر ولا متوقع … لم يحصل بفعله وليس فعله مما يقصد به تحصيل ذلك العارض ففعله غير ملجئ والامر الحادث مباشر فلم يتعلق الضمان بفعله فكان كما لو فتح الحرز فسرق غيره او دل سارقا فسرق قلت لا يخفى ما في الجميع بعد الاحاطة بما ذكرناه ضرورة صدق السببية … فافهم نعم في جامع المقاصد ان وجود الريح كثير موجب لتوقع القلب والانقلاب نعم يتوجه عدم الضمان بناء على ما ذكرناه من كون … الضمان شرعيا وهو ما تضمنته النصوص المزبورة او الحق به باجماع ونحوه ولو على وجه … وكذا …

فيما اذا ازال الاوراق الكرم وجرد عناقيده للشمس حتى افسدتها اللهم الا ان يقال فيه وفي امثاله بصدق اسناد التلف اليه حقيقة فيخرج ح عما نحن فيه والله العالم ولو فرض مجيء انسان فاسقطه فلا شبهة في كون الضمان عليه لانه مباشر او كالمباشر في القوة من الاول بل الظ ضمان الاخير فيما لو فتح راسه واخذ ما فيه في الخروج ثم جاء اخر ونكسه وان احتمل اشتراكهما في ضمان الخارج بعد التنكس الا ان الاول اصح ضرورة كون الثاني المباشر او بحكمه ولو فرض في الجامد مجيء اخر بعد الفتح فقرب منه نارا حتى ذاب وضاع فالضمان على الثاني لكونه مباشرا او بحكمه وربما احتمل عدم ضمانهما معا لان مجرد الفتح لا يقتضي الضمان فيه وعدم تصرف الثاني في الظروف ولا في المظروف الا انه كما ترى واولى من ذلك ما لو كان راس الزق مفتوحا من المالك فجاء انسان فقرب منه النار هذا ولا يخفى عليك الحال فيما لو حل رباط سفينة فغرقت بالحل او عرفت بسبب حادث من هبوب ريح او غيره وفي المسالك الجزم بالضمان في الاول وفي الثاني الوجهان والله العالم ومن الاسباب الموجبة للضمان على نحو ضمان الغصب القبض بالعقد الفاسد كعقد البيع ونحوه من العقود الموجبة لانتقال الضمان الى القابض بلا خلاف اجده فيه بل هو المعروف من مذهب الاصحاب بل في المسالك هو موضع وفاق لعموم اليد على ولان كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده كما تقدم الكلام في ذلك مستوفى في كتاب البيع وغيره ولم نجد من تامل في ذلك سوى المقدس الاردبيلي وهو في غير محله نعم قد يتامل في وجه القاعدة المزبورة في صورة العكس وهي كل ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده وان كانت مسلمة بينهم ايضا كالاولى كما اوضحنا ذلك كله في محله ونزيد هنا بان نقول لعل الوجه في الاجماع المزبور في الصورتين اما الضمان في الاولى فلعموم على اليد ولان الاقدام منها قد وقع بعنوان المعاملة التي مقتضاها الضمان من دون نظر الى صحتها وفسادها بل لا خطاء سمها المشترك بين الصحيح والفاسد والفرض ان مقتضاها الضمان الذي هو مضمون على اليد لا فرق في ذلك بين العلم بالفساد والجهل به واما الثانية فقد لا خطا مما المشترك بين الصحيح والفاسد الذي مقتضاه عدم الضمان فمع فرض كونه العنوان يترتب عدم الضمان على تقديري الصحة والفساد مع العلم والجهل به اذ عدم الضمان ليس من احكام الصحيح منه ولان الاذن مقيدة بالصحيح منه ضرورة عدم ملاحظة ذلك لهما وان زعما واحدهما الصحة لكنه لا على وجه تقييد الاذن بها بل ليس المقصد منها ولا العنوان لهما الا المسمى المشترك بين الصحيح والفاسد الذي مقتضاه عدم الضمان لعدم كونه من احكام الصحيح فيه فتد جيدا فانه دقيق نافع بل يمكن الجزم بانه وجه الاجماع والله العالم ومنها ايضا القبض بالسوم فان القابض يضمن عند الاكثر كما في المسالك وغيرها للعموم على اليد ما اخذت المقتصر في الخروج منها على غير الفرض من الامانة خلافا للمحكي عن موضع من السرائر والمختلف والايضاح وجامع البرهان في المسالك والكفاية وهو متجه للاصل بعد كون القبض المزبور باذن المالك فيكون امانة كالوديعة وفيه مع اقتضاء ذلك عدم الضمان حتى في مثل الفرض خصوصا بعد الشهرة على الضمان فيه بل ربما ارسلوه ارسال المسلمات بل المحكي عن كثير حتى المختلف والايضاح والمسالك وجامع البرهان التصريح بالضمان فيما اذا دفع البائع لعبد كلي موصوف عبدين للمشتري ليتخير فابق احدهما الحاقا له بالمقبوض بالسوم ان لم يكن منه لعموم على اليد وقد تقدم الكلام في ذلك كله ايضا ومنه يعلم عدم اختصاص الحكم بالمقبوض للشراء المعبر عنه بالسوم بل المراد منه الاعم من ذلك وهو كل مقبوض ليكون مضمونا عليه ح فيندرج فيه قبض المراة المال ليكون مهرا والرجل ليكون عوض خلع ونحو ذلك لاتحاد المدرك في الجميع والله العالم وكذا استيفاء المنفعة بالاجارة الفاسدة سبب لضمان اجرة المثل والاقل منها ومن المسمى بلا خلاف اجده فيه لقاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وعموم على اليد في تلف واصالة احترام مال المسلم نعم في المسالك ان ضمان ذلك من باب المباشرة بالاتلاف لا من باب الاسباب وادخالها في السبب تجوز قال ومن حكم اتلاف مال الغير مع عدم تسليط المالك ان يلزمه العوض ما بعين اذا كان او قيمة المثل او اجرته عينا كان او منفعة وفيه ان المراد هنا بالسبب كون ذلك من اسباب الضمان لا ان المراد الضمان بالتلف التسبيبي وفرق واضح بينهما وهل العين مضمونة بالاستيفاء قال في جامع المقاصد الذي يلوح من كلامهم العدم والذي ينساق اليه النظر كونها مضمونة لان التصرف في العين غير جائز فهو بغير حق فيكون في حال التصرف استيلاء عليها بغير حق وذلك معنى الغصب الا ان كون الاجارة الفاسدة لا يضمن بها كما لا يضمن بصحيحها مناف لذلك فيقال انه يدخل معه على عدم الضمان بهذا الاستيلاء وان لم يكن مستحقا والاصل براءة الذمة من الضمان فلا تكون العين بذلك مضمونة وانما تضمن المنفعة خاصة ولولا ذلك لكان المرتهن ضامنا مع فساد الرهن لان استيلاءه بغير حق وهو باطل قلت قد قدمنا الكلام مستوفى على وجه يعلم منه عدم المنافاة بين ضمان العين وبين القاعدة المزبورة ويعلم منه ايضا الفرق بين الرهن وبينها فلاحظ وتامل فانه مع ذلك قد يقوى عدم ضمانها ايضا والله العالم النظر الثاني في الحكم لا خلاف بيننا في انه يجب رد المغصوب ما دام باقيا بل الاجماع بقسميه عليه بل لم يكن ضرورة من المذهب مضافا الى قوله عم في النصوص السابقة كل مغصوب مردود بل الظ كون الحكم كذلك ولو تعسر وافتضى هدم البناء او خراب السفينة كالخشبة تستدخل في البناء او اللوح في السفينة ضرورة بقائها على ملكه ووجوب ردها اليه فورا وقد سمعت قول امير المؤمنين عليه السلام ان الحجر المغصوب في الدار رهن على خرابها وح فلا يلزم المالك اخذ القيمة خلافا لابي حنيفة وتلميذه الشيباني فانهما قالا يملك الغاصب اياها فلا يجب عليه ردها ولكن يلزمه قيمتها ولا ريب في مخالفته لذلك قواعد الاسلام بل الواجب عليه مع استخراجها ردها واجرتها من حين الغصب الى حين الرد والارش ان نقصت وكذا الكلام فيما لو مزجه مزجا يشق تمييزه كمزج الحنطة بالشعير او الدخن بالذرة وح يكلف تمييزه واعادته نعم لو بلغت حد الفساد على تقدير الاخراج بحيث لا يبقى لها قيمة فلا خلاف ولا اشكال في وجوب تمام القيمة عليه لكن هل يجبر على اخراجها ا لا الدروس العدم قال فانها بحكم المغصوب

الى الكل اجماعا ولقوله صلى الله عليه وآله على اليد ما اخذت حتى تؤديه وان تعسر كالساجة في البناء واللوح في السفينة وان ادى الى خراب ملكه لان البناء على المغصوب لا حرمة له ويضمن ارش نقصانهما واجرتهما ولو علم تعيبهما انه لا ينتفع باخراجهما ضمنهما الغاصب بقيمتهما بل عن صريح ط ذلك ايضا بل في المسالك ظاهرهم عدم وجوب ردهما وانهما تنزلان منزلة المعدومة وان قال بعد ذلك ولو قيل بوجوب اعطائهما المالك اذا طلبهما كان حسنا وان جمع بين القيمة والعين قلت لكنه مناف لقاعدة لا ضرر ولا ضرار ومناف ايضا لملك القيمة التي هي عوض شرعي يقتضي ملك معوضها للدافع اللهم الا ان يقال انها عوض مالية وان بقي هو مملوكا لكنه كما ترى وستسمع تحقيق الحال في المسالة الاتية ولعل احتمال وجوب بقائهما واخذ الاجرة عنها خاصة او مع القيمة للعين للحيلولة التعذر ايصالها كما هي لكن مع ملاحظة سلب المنفعة الخاصة ايضا اولى وان لم اجد من احتمله هنا وعلى كل حال فقد ظهر لك انه لو ادرج لوحا مغصوبا في سفينة وجب قلعه ان لم يخف من نزعه هلاك نفس محترمة او مال كذلك بان كانت على وجه الارض مثلا او ادرجه اعلاها على وجه لم يخش من نزعه الغرق وخلافا لابي حنيفة ايضا هنا وان كانت في اللجة وخيف من النزع غرق حيوان محترم ادمي او غيره او مال كذلك لغير الغاصب الجاهل بالغصب ففي القواعد والتذكرة وجامع المقاصد والمسالك والروضة وظاهر غيرها عدم وجوب النزع بل في مجمع البرهان لا خلاف فيه جمعا بين الحقين ولاحترام روح الحيوان سواء كان الغاصب او لغيره وفيه امكان الزام الغاصب ومن بحكمه بذبح الحيوان المقدمة لا يصال مال الغير الواجب عليه فورا ودعوى حرمة ذبحه لغير الاكل ممنوعة ولو كان المال للغاصب ومن بحكمه هو العالم بان فيها لوحا منصوبا فالظ وجوب النزع وفاقا للفاضل في القواعد والتحرير والارشاد والشهيد والكركي بل هو قضية اطلاق المتن وغيره بل في المسالك انه صرح الاكثر لان دفع المغصوب واجب فورا ولا يتم الا به والضرر هو الذي ادخله على نفسه بعد وانه الذي لا يناسبه التخفيف عن المبسوط والتذكرة وظ السرائر عدم وجوب النزع لان السفينة لا تدوم في البحر فيسهل الصبر الى انتهائها الى الشط فتؤخذ القيمة للحيلولة الى ان يتيسر الفصل ويرد اللوح مع ارش النقص ان نقص جمعا بين الحقين بخلاف الساجة في البناء الذي لا امد له ينتظر وهو كما ترى مجرد اعتبار لا يرجع الى محصل ودعوى سقوط المقدمة لقاعدة الضرر ونفي الحرج واضحة السقوط بعد ان كان هو السبب في ادخالهما عليه بل لو اختلطت السفينة بسفن كثيرة للغاصب ولم يوقف على اللوح الا بفصل فالظ ذلك ايضا للمقدمة وان حكي عن التاسع احتمال العدم لكنه في غير محله لما عرفته من تطابق النص والفتوى على التزام الغاصب هنا بالاشق على وجه يقدم على نفي الضرر والحرج كما اومى اليه بقوله الحجر المغصوب في الدار رهن على خرابها ضرورة اقتضائه رده على مالكه وان استلزم خراب الدار اجمع كما هو واضح والله العالم بل قد يقال ان للمالك اخذ ماله من الغاصب الممتنع عن دفعه في كل حال وان استلزم ذلك تلف نفس الغاصب مع فرض عدم التمكن منه الا في الحال المزبور وخصوصا مع حاجة المالك له في تلك الحال لحفظ نفسه مثلا فان احترام نفس الغاصب في الفرض غير معلوم ولعل قوله تع فمن اضطر في مخمصة غير باغ ولا عاد مشعر بذلك ضرورة ظهوره في سقوط احترامه بالبغي والعدوان وان كان في غير المفروض كما قدمنا الكلام فيه سابقا بل قد يشعر به في الجملة سقوط احترامه في الدفاع عن المال ولو يسيرا اللهم الا ان يفرق بينهما بان ذلك حيث يمكن رفع الغاصب يده عن الغصب فمع امتناعه يسقط احترامه بخلاف الفرض الذي يجب فيه على الغاصب حفظ نفسه المفروض توقفه على بقاء العين المغصوبة في يده بل له اخذ مال الغير بهم ابتداء مقدمة للحفظ وفيه امكان منع الرخصة له في بقاء المغصوب في يده لحفظ النفس باعتبار كونه باغيا وعاديا قبل حال الاضطرار فلا رخصة له وفرق بينه وبين الاضطرار ابتداء لاخذ مال الغير لحفظ نفسه لعدم البغي والعدوان قبل حال الضرورة مع انه يمكن منع الرخصة فيه اذا فرض توقف حيوة المالك على بقائه لانه لا تقية في الدماء فتد جيدا والله العالم ولو خاط ثوبه مثلا بخيوط مغصوبة فان امكن نزعها على وجه تصل الى مالكها الزم الغاصب ذلك وان استلزم فساد الثوب وضمن ما يحدث من نقص ولو خشي تلفها بانتزاعها لضعفها ضمن القيمة كما في القواعد والدروس وغيرهما لكونه كالمعدوم باعتبار تعذر رده وظاهرهم عدم وجوب الاخراج ح كما اعترف به في المسالك لكن في جامع المقاصد في شرح عبارة القواعد التي هي كعبارة المصنف ولو طلب المالك نزعها وان افضى الى التلف وجب ثم يضمن الغاصب النقص لو لم يبق لها قيمة غرم جميع القيمة ولا يوجب ذلك خروجها عن ملك المالك كما سبق من ان جناية الغاصب توجب اكثر الامرين ولو استوعبت القيمة اخذها ولم تدفع العين ونحوه في المسالك قال الخيط المغصوب ان خيط به ثوب ونحوه فالحكم كما في البناء على الخشبة فللمالك طلب نزعه وان افضى الى التلف ويضمن الغاصب النقص ان اتفق وان لم يبق له قيمة ضمن جميع القيمة ولا يخرج بذلك عن ملك المالك كما سبق فيجمع بين العين والقيمة وهو كما ترى مناف لظاهرهم الذي اعترف به في المسالك سابقا ومن هنا جزم في مجمع البرهان بعدم وجوب النزع في مثل الفرض بل قال يمكن انه لا يجوز ويتعين القيمة لانه بمنزلة التلف فليلزم القيمة فقط وح يمكن جواز الصلوة في ذلك الثوب المخيط اذ لا غصبية فيه يجب رده كما قيل بجواز المسح بالرطوبة من الماء المغصوب الذي حصل العلم بحاله بعد الغسل قبل المسح وهو جيد موافق لما قلنا سابقا من اقتضاء ملك المالك القيمة خروج القيمة المغصوب عن ملكه لكونها عوضا شرعيا عنه وقد تقدم سابقا في وطي الحيوان الغير الموجب لدفع القيمة عنه ما يؤكد ذلك في الجملة بل قد تقدم ايضا ان من كان في يده المغصوب لو رجع المالك عليه وغرمه كان له الرجوع على من استقر التلف في يده على وجه يملك ما كان في ذمته للمالك عوض ما اداه بل ستسمع ملك الغاصب المغصوب اذا ادى قيمته للحيلولة وان كان متزلزلا بل كان ذلك في ... في كلماتهم في مقامات متعددة ظاهرة او صريحة

فان المؤدى عن المضمون عوض شرعي عنه على وجه يقتضي الملك للطرفين من غير فرق بين الموجود من العين مما لا قيمة له وبينها اذا كانت لها لو انتزعت كما في الفرض الذي يتعذر فيه الرد لنفس العين المغصوبة بل لعل قول المصنف وغيره وكذا لو خاط بها جرح حيوان له حرمة لم تنزع الا مع الامن عليه تلفا او شينا والا ضمنها مؤيد لذلك ضرورة اقتضائه جواز التصرف للادمي مثلا بما خيط به جرحه وليس ذلك الا للخروج عن ملكه بضمان القيمة له بتعذر الرد لاحترام الحيوان وان كان لنا نظر وتامل في اصل ما ذكروه هنا قالوا واللفظ للثاني الشهيدين منهم في المسالك لو خيط به جرح حيوان فهو اما محترم او غيره والمحترم اما ادمي او غيره فالادمي ان خيف من نزعه تلفا او غيره من المحذورات المجوزة للعدول الى التيمم من مرض او الشين لم ينزع وعلى الغاصب قيمته ثم ان خاط الجرح نفسه فالضمان مستقر عليه وان خاط جرح غيره باذنه وهو عالم بالغصب فقد كان قرار الضمان عليه والا فوجهان اجودهما قراره على المباشر واما غير الادمي فعلى ضربين احدهما غير الماكول والحكم فيه كالادمي لانه لا ينتفع به مع ذبحه والثاني الماكول فان كان لغير الغاصب لم ينزع لحرمته وحده وان كان للغاصب فوجهان انه يذبح ويرد الخيط لامكان الجمع بين الحقين وهو جائز الذبح واظهرهما وهو الذي يقتضيه اطلاق المصنف المنع كما في غير الماكول لان للحيوان حرمة في نفسه ولهذا يؤمر بالانفاق عليه ويمنع من اتلافه بغير الذبح للاكل وقد روي انه صلى الله عليه وآله نهى عن ذبح الحيوان الا لاكله قلت قد يناقش اولا بامكان منع جعل مسوغ التيمم عذرا في عدم وجوب الرد هنا مطلقا لمعرفته من تكليف الغاصب باشق الاحوال في الرد وان استلزم الضرر عليه والمشقة فمع فرض انه قد خاط به جرحه وكان في نزعه مشقة لا يخشى منها التلف وان جاز التيمم لها او يخشى الشين من نزعه يتجه تكليفه بذلك لالزامه باشق الاحوال لانه هو الذي ادخل الضرر عليه باختياره الغصب الذي يقتضي ذلك واحتمال الفرق بين الضرر المالي وغيره لا دليل عليه نعم قد يتجه ذلك مع الخوف على النفس الذي يسقط معه خطاب الرد فتامل جيدا وثانيا بان كان الزامه بشراء ما يجوز ذبحه من الحيوان اذا كان للغير ماكولا او غيره مقدمة لذبحه ونزع الخيوط منه وان ادى ذلك الى ضرر عليه فضلا عن الزامه بذبح ما يجوز ذبحه من الحيوان الذي له ودعوى حرمته لغير الاكل واضحة المنع وثالثا بمنع اطلاق قرار الضمان عليه حتى في صورة علم ذي الجرح بغصب الخيوط وطلبه التخييط بها وعلى كل حال فاذا مات الحيوان الذي خيط به جرحه فان كان غير الادمي نزع منه الخيط وفي الادمي وجهان اصحهما كما في المسالك وغيرها العدم لما فيه من المثلة والادمي محترم حيا وميتا ولذلك قال صلى الله عليه وآله كسر عظم الميت ككسر عظم الحي قلت قد يقال باستثناء ذلك كما ذكروه في النبش للتوصل الى المال بل يمكن منع كون ذلك من المثلة المحرمة خصوصا في بعض الافراد واما غير المحترم من الحيوان وهو ما يصح اتلافه بغير التذكية كالخنزير والكلب العقور فلا يبالى بهلاكه ونزع الخيط منه ويلحق بهما الكافر الحربي بل والمرتد عن فطرة بل والزاني المحصن ونحوهم ممن هو غير محترم النفس وكذا لو عرض عدم احترامها بردة ونحوها بعد الخياطة واحتمال عدم الجواز باعتبار كون الحد وظيفة الامام دفع بجواز قتل المحارب في بعض الاحوال على بعض الاقوال كما ترى ضرورة عدم كون ذلك من الحد بل هو اخذ ماله المستلزم لموت غير محترم النفس بنحو يجري في المحارب والكلام هنا يجري بنحوه في لوح السفينة في صورة ما اذا كان فيها حيوان وان لم يذكر لاحتمال الذبح هناك كما نبهنا عليه والله العالم ولو حدث في المغصوب عيب مستقر لا سراية له مثل تسويس التمر او تخريق الثوب رده مع الارش سواء كان بفعل الغاصب او غيره وسواء زال معه الاسم او غيره بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل هو مقتضى دليل رد المغصوب وضمان ما فات منه المستفادين من العقل والكتاب والسنة والاجماع خلافا للمحكي عن ابي حنيفة من انه اذا غير الغاصب المغصوب تغييرا ازال به الاسم والمنفعة المقصودة منه كما اذا قطع الثوب او طحن الحنطة مثلا ملكه وضمن قيمته للمالك بل عنه لو دخل لص دار رجل مثلا فوجد بغلا وطعاما ورحى فشد البغل وطحن الطعام ملك الدقيق فان انتبه صاحب الدار بعد ذلك كان للص قتاله عن دقيقه فان اتى الدفع عليه فلا شيء على اللص وهو كما ترى مناف لقاعدة بقاء الملك بل والمعلوم من الشرع والله العالم ولو كان العيب غير مستقر بل هو سار لا يزال يزداد الى الهلاك كعفن الحنطة قال الشيخ والمحكي من مبسوطه الاقوى انه يضمن قيمة المغصوب لانه يشرف على التلف فصار كالمستهلك فيضمن الغاصب مثله او قيمته بل مقتضى ذلك بناء على ما قدمناه كون المغصوب ملكا للغاصب وعن التذكرة انه اظهر قولي الشافعية لكن قال المصنف ولو قيل برد العين مع ارش العيب الحاصل ثم كلما ازداد دفع ارش الزيادة حتى يهلك كان حسنا وان فعل ذلك المالك عنادا لعدم كونه تالفا حقيقة بل جزم به كل من تاخر عنه نعم في قواعد الفاضل ذلك على اشكال ينشأ من حصول البراءة بدفع العين وارش النقص فيجوز ان يعاند المالك بعدم التصرف فيها الى ان يتلف ومن استناد النقص الى السبب الموجود في يد الغاصب ولا يخفى ان الوجه الاول ضرورة عدم اقتضاء دفع ارش الحاصل كونه كل الحق الواجب لعدم حدوث تلف شيء يكون مضمونا بعد فاذا حدث ضمنه لانه مستند الى جنايته ومعاندة المالك بالطريق الشرعي الذي هو تسلط الانسان على ماله لا تقتضي سقوط ارش الجناية المضمونة نعم في جامع المقاصد تقييد الحكم المزبور بما اذا لم يتمكن المالك من العلاج بسهولة والا ففيه تردد وتبعه في المسالك قال هذا اذا لم يمكن اصلاحه والا سقط ارش ما زاد على ذلك لاستناد الفائت الى تقصير المالك كما لو جرحه فترك علاج الجرح مع قدرته عليه فانه لا يكون مضمونا قلت يمكن منع عدم الضمان في الجرح بل نفى الخلاف بعضهم عن الضمان لو جرحه فترك المداواة حتى مات قال لان السراية مع ترك المداواة من الجرح المضمون على الجارح نعم لو فصده الفصاد فداواه لمرضه بامر الطبيب فترك شده او ترك كل منهما شده حتى نزف الدم فمات فخيرة الكتاب والتحرير والارشاد والتلخيص انه لا ضمان على الفصاد واستشكل فيه الفاضل في القصاص من استناد الموت الى سراية الجرح فهو كغيره من الجراحات

التي يهمل المجروح مداواتها وعلى كل حال فالمحزن فيه من الاول لكن قد يقال ان الارش الذي دفعه الغاصب انما هو ارش عيب سار على معنى تقويم الحنطة بكذا او معيبة بالعيب المزبور بكذا فهو كل الحق للمالك فلا وجه لضمان ما تجدد بعد اذ هو حينئذ كرجوع المشتري على البائع بمثل العيب المزبور لو فرض سبقه او حدوثه في الثلاثة على وجه يكون مضمونا على البائع ودعوى التزام ذلك فيه ايضا واضحة المنع فتامل جيدا والله العالم ولو كان المغصوب باقيا رده ولا يضمن تفاوت القيمة السوقية بلا خلاف اجده فيه بيننا بل في المسالك نسبته الى اكثر اهل العلم لان الفائت رغبات الناس لا شيء من المغصوب خلافا للشاذ من العامة وخصوصا اذا فاتت القيمة ثم عادت الى ما كانت وقت الغصب نعم لو كان التفاوت بسبب نقصان في العين ضمن الى ان يأتي الكلام فيه في غيره والله العالم وكيف كان فان تلف المغصوب ضمنه الغاصب بمثله ان كان مثليا بلا خلاف معتد به اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل هو من قطعيات الفقه كما يومي اليه اخذه مسلما في سائر ابوابه وفي جامع المقاصد الاجماع عليه بل في غاية المراد اطبق الاصحاب على ضمان المثلي بمثله الا ما يظهر من ابن الجنيد فانه قال ان تلف المضمون ضمن قيمته او مثله ان رضي صاحبه ولعله يريد القيمي والمراد من ضمانه بمثله عدم تسلط المالك على الزامه بالقيمة لو ارادها كما انه لا تسلط للغاصب على الزام المالك بقبول القيمة لو بذلها لكن لم نعثر في شيء مما وصل لنا من الادلة عدا معقد الاجماع والفتاوى على المثلي والقيمي عنوانا كي يرجع فيهما كغيرهما الى العرف بعد انتفاء الشرع نعم قال الله تعالى شأنه من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به الى غير ذلك مما ورد في المقاصة التي مقتضاها ضمان الشيء بمثله العرفي لا الاصطلاحي نعم خرج الحيوان لما في صحيح ابي ولاد من ضمان قيمة البغل وغيره مما ورد فيه القيمة بناء على ارادة الالزام بها على وجه لا يجزي غيرها من الخبر المزبور فيتجه حينئذ احتمال كون الاصل الضمان بالمثل العرفي الا ما خرج بالدليل ولعله لذا ذهب المصنف فيما تقدم من كتاب القرض الى ضمان القيمي بمثله لاطلاق ما دل على قرض الشيء بمثله الصادق بالمثل العرفي وقد تقدم الكلام فيه في محله وعلى كل حال فلا في الايات المزبورة لا دلالة في شيء منها على المثلي المصطلح الذي ستسمع ما ذكروه له من التعاريف المتعددة بل قيل ان المراد بالاية ان كان بيان التشبيه الخاص بمعنى الخاص اي التجاوز في مقدار الاعتداء عما اعتدى به فهو حينئذ اجنبي عن المثلي المصطلح ضرورة كون المراد التساوي في مقدار الاعتداء في القتل والجرح واخذ المال من دون ملاحظة المثل او القيمة بل ليس فيها الا حكم واحد هو الرخصة في الاعتداء بمقدار اعتداء المعتدي وان لا يتجاوز عنه والمراد بالمقدار هو ما يحكم اهل العرف بتماثلهما في المنفعة والفائدة ويرضى العقلاء بتملك كل منهما مقام الاخر من غير فرق بين المثل والقيمة وان كان المراد التشبيه المطلق يعني يجوز لكم الاعتداء على نحو يماثل اعتداء المعتدي في الاعتداء والمعتدى به فهذا الاطلاق ينصرف الى العموم في كلام الحكيم وح فهو يشتمل على الحكمين الاول الرخصة في الاعتداء والثاني ان ذلك على سبيل المثلية في كل شيء وهو يشمل المثلي والقيمي ايضا في كل منهما يجب اعتبار المماثلة في الاعتداء والمعتدى به في كل شيء الا مع التعذر وهو يناسب مذهب ابن الجنيد بلزوم المثل في القيمي ايضا الا مع التعذر فلا تدل الاية على التفصيل المزبور فالمناص ان ينبغي تفسير الاية على الوجه الاول ويخص عمومه بدليل خارجي مثل صحيح ابي ولاد ويقال ان حكم القيمي ليس داخلا في الاية او يعترف بمذهب ابن الجنيد فيندرج مسئلة الرجوع الى المثل في المثلي تحت عموم الاية لا لان لفظ المثل فيها بمعنى المثلي المصطلح بل لان التماثل المصطلح من افراد المماثلة المعتبرة في الاية بالمعنى ويخرج القيمي بالصحيحة المزبورة الى اخر ما ذكره القائل المزبور فانه وان كان كلامه لا يخلو من غشاوة وقبح تاديته وخلل في النقل عن ابن الجنيد الظاهر في ضمان مطلق المغصوب بقيمته وتوقف الاجتزاء بالمثل على رضى المالك بناء على رجوع القيد في كلامه الى الاخير وان كان راجعا اليهما كان مراده كون التخيير ح بيد المالك بين المثل والقيمة مطلقا كما هو المعروف في النقل عنه لكنه راجع الى ما ذكرناه من عدم دلالة الاية على اعتبار المثلي المصطلح بل ان كان ولا بد فيكفي المثل العرفي ولعله لذا قال المقدس الاردبيلي بعد ان اشكل ما ذكروه من تعاريف المثلي ما حاصله ان تحقيقه مشكل جدا وهو مبنى احكام كثيرة والذي تقتضيه القواعد انه لفظ بني عليه احكام بالاجماع والكتاب والسنة وليس له تفسير في الشرع وما ذكر مجرد اصطلاح فيمكن ان يحال الى العرف فهو ما يقال ان هذا مثل عرفا ويؤخذ به فان تعذر او لم يكن اصلا فالقيمة بل ينبغي ملاحظة مثل المتلف فلا يجزي مطلق الحنطة عن الصنف الخاص المتلف بل لا فرق بينها وبين الثوب بل والفرس وغيرهما اذا كان لهما امثال عرفية قلت لكن ذلك كله كما ترى مخالف للاجماع بقسميه بل ولما هو كالضروري في الفقه بين العامة والخاصة فيمكن ان يقال بملاحظة ذلك وملاحظة الامر بالقيمة في الحيوانات والمنافع والسفرة الملتقطة في الطريق وكان فيها بيض ولحم وغيرها وغير ذلك مما ورد فيه الامر بالقيمة [illegible] امثال عرفية انه لا يراد المثل العرفي بل هو شيء فوق ذلك وهو المماثلة في غالب ماله مدخلية في مالية الشيء لا المماثلة من [illegible] الذي يطلع مع وجود جهة الشبه في الجملة وهذا لا يكون الا في الاشياء المتشابهة المتقاربة في الصفات والمنافع [illegible] قيميا باعتبار انه وان وجد له مثل عرفا لكن لم يعلم باطنه المختلفات الاختلاف وكذا الثوب بل والارض التي فيها قطع متجاورات [illegible] الاختلاف باعتبار الاستيفاء وفرض وجود المثل المنطبق على المعنى المصطلح في بعض الافراد لا [illegible] قواعد الشرع [illegible] النوع بل الصنف وبذلك يتضح لك المراد في تعريف المثلي [illegible] بانه هو ما يتساوى قيمة اجزائه [illegible] والشعير وغيرهما من الحبوب والادهان وما اشبه ذلك ولعل المراد تساوي قيمة اجزاء الصنف من النوع منه بل الاشخاص من الصنف [illegible] ذلك التساوي من حيث الذات لا الاتفاق وح فالمن من شخص لحنطة الخاصة مثلا والدهن الخاص مثلا قيمة اجزائه متساوية [illegible] كون الرطل بدرهم مع فرض كون المن بدرهمين وهكذا ولا يرد النقض بالثوب والارض الذي يمكن دفعه بعد غلبة ذلك [illegible]

بعض الافراد كذلك لايناسب اطراد قواعد الشرع بل بما ذكرنا يعلم اندفاع ما اورد في مجمع البرهان بانه ان اريد التساوي بالكلية فالظاهر عدم صدقه على شيء من المعروف اذ ما من شيء الا واجزائه مختلفة في القيمة في الجملة مثل الحنطة والشعير وجميع ما قيل انه مثلي فان قفيزا من حنطة يساوي عشرة واخر يساوي عشرين وان اريد التساوي في الجملة فهو في القيمي ايضا موجود مثل الارض والثوب ونحوهما وان اريد بمقدار الخاصة فهو حوالة على مجهول قلت قد عرفت ان المراد المساواة في غالب ماله مدخلية في المالية وتفاوت افراد الحنطة وان كان معلوما الا انك قد عرفت المساواة في اشخاص الاصناف ولا يكفي الاتحاد في اسم النوع المنافي لقاعدة لاضرر ولا اضرار ولغيرهما ولعله اشار الى ما ذكرنا الشهيد في الدروس بتعريفه المثلي بانه المتساوي الاجزاء والمنفعة المتقارب الصفات بل هو في الحقيقة كشف لتعريف المشهور لا انه تعريف اخر وان توهمه غير واحد بل لعل المراد من تعريفه له في غاية المراد ايضا بانه ما تتساوى اجزائه في الحقيقة النوعية على معنى ارادة التساوي المزبور لا ان المراد به الاتحاد في اسم القليل والكثير منه كالماء والحنطة كي يرد عليه الانتقاض بالارض واليه يرجع ما في التذكرة عن بعض من انه ما لا يختلف اجزاء النوع الواحد منه في القيمة وربما يقال في الجرم والقيمة ويقرب منه قول من قال انه الذي يتشاكل في الخلقة ومعظم المنافع وما تتساوى اجزائه في المنفعة والقيمة وزاد بعض من حيث الذات لا من حيث الصفة بل لعل المراد ايضا من تعريفه بالمقدر بالكيل والوزن على معنى غلبة التساوي في اجزائها على الوجه المزبور في كثير من افرادها المتعارفة فلا يرد النقض بالمعجونات ومن هنا زيد فيه اشتراط جواز السلم فيه واشتراط جواز بيع بعضها ببعض لتشابه الاصلين في قضية التقابل فلا يرد ما في المسالك من انه اعترض على العبارات الثلاثة بان القمقم والملاعق المتخذة من الصفر موزونة ويجوز السلم فيها وبيع بعضها ببعض وليست مثلية مضافا الى ما اورد هو عليه بمنع جواز السلم فيها لاختلافها وعسر ضبطها والى ما ذكرناه سابقا من ان المراد التساوي ذاتا لا اتفاقا بصنع صانع ونحوه بل لا يرد عليه ما قيل من اقتضائه كون الشيء مثليا في بلد قيميا في اخر لمكان اخذ دخولها في الكيل والوزن وعدمها اذ قد عرفت ان المراد به المتعارف في الغالب باعتبار كشفه عن تساوي اجزائه لا ان المراد مثليته من حيث الكيل والوزن المختلفين باختلاف البلدان وبالجملة فالمراد من التعاريف واحد وهو التساوي الذاتي في غالب ماله مدخلية في الرغبة والقيمة وان يكون ذلك غالبا في افراد الاصناف لا اتفاقا بل لعله المراد ايضا مما في الارشاد وشرحه الاسعاد لبعض الشافعية من تعريفه بانه ما امكن ضبطه بكيل او وزن وجاز السلم فيه بل لعله المراد ايضا مما حكاه في الرياض عن خاله في دفع ما سمعته من المقدس الاردبيلي من انه لعل المراد التقارب المتعارف المعتد به عند اهل العرف اي ما يكون متساوي الاجزاء عرفا يكون مثليا وغير المتساوي كذلك غير مثلي وايضا المثلي ما تعارف تحقق المثل له بحيث يساويه ويماثله في الطبيعة والمميز النوعي والصنفي وهو اقرب اليه من كل جنس وان كان مثل الدرهم والدينار بل يعلم مما ذكرنا ايضا انه لا وقع لما اعتذر به الكركي عن التعريف المزبور بان الظاهر منه ارادة ضبط المثلي بحيث يتميز فضل تميز لا التعريف الحقيقي او يكون التمثيل بالحنطة والشعير وغيرهما من الحبوب والادهان داخلا في التعريف فيكون انكشافه بهذه الامثلة ضرورة انك قد عرفت كون المراد بالتعريف المزبور ما لا يحتاج معه الى الاعتذار المذكور ومن الغريب ما في المسالك من انه اعترض عليه بانه ان اريد بالاجزاء كلما تركب عنه الشيء لزم ان لا تكون الحبوب مثلية لانها تركب من القشور والالباب والقشر واللب مختلفان في القيمة وكذلك التمر والزبيب لما فيهما من العجم والنوى وان اريد الاجزاء التي يقع عليها اسم الجملة لزم ان لا تكون الدراهم والدنانير مثلية لما يقع في الصحاح من الاختلاف في الوزن والاستدارة والاعوجاج ووضوح السكة وخفائها وذلك مما يؤثر في القيمة بل مما ذكرناه يظهر لك المناقشة فيما في الرياض وغيره من انه لا يذهب عليك عدم ظهور حجة لهذه التعاريف عدا العرف واللغة وهما بعد تسليم دلالتهما على تعيين معنى المثل المطلق وترجيحهما احد الاراء لا دلالة لهما على ما ذهبوا اليه من تفرع تعليق الحكم بلفظ المثل في دليل وليس بموجود عدا قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وفيه نظر لاحتمال كون المراد بالمثل فيه اصل الاعتداء لا المثل المعتدى فيه الذي هو ما نحن فيه اذ قد عرفت ان المراد به ذلك ولو بمعونة ما سمعته من النص والفتوى ثم قال هذا مع انه لم يظهر حجة على اصل اعتبار المثل في المثلي والقيمة في القيمي عدا الاجماع والاعتبار وليس فيهما ما يرجح احد التعريفات فليرجع في خصوص الافراد الى ما اجمع على كونه مثليا او قيميا ولا اشكال فيما ظهر فيه ويشكل الامر فيما عداه وينبغي الاحتياط في مثله بالرجوع الى الصلح والتراضي ان امكن والا فلا يبعد ترجيح مختار الاكثر لرجحانه بالشهرة ولولاها لكان العمل بالتخيير بين الاراء متجها كما هو الحال في ترجيح الاقوال المختلفة التي لا مرجح لاحدها على الاخر من الادلة وربما يرجح مختار الاكثر على اكثر ما عداه ايضا بسلامته عن النقض الذي يورد عليه من شموله الثوب لان قيمة اجزائه متساوية مع انه قيمي وذلك فانه يمكن ان يقال ان الثوب ليس بمتساوي الاجزاء فان ذراعا منه قد يسوى عثمانيا والاخر ثمانيات بل ربما لا يكون له قيمة اصلا بين التامل فيما ذكرنا يظهر لك انه من غرائب الكلام على انه يمكن ان يقال بل قيل ان الظاهر من الادلة رخصة المالك باخذ المثل بالمماثلة العامة ارفاقا بالمالك فلا يجوز للغاصب التجاوز عنه مع تقاضيه ذلك لا انه لا يجوز للمالك مطالبة الغاصب بالقيمة فان الظاهر ان التالف في حكم المثمن والعوض في حكم الثمن والتخيير بيد البائع في التعيين فيجوز للمالك مطالبته بالقيمة ولا يرضى الا بذلك في عوض ماله ولا يمكن التمسك باصالة برائة الغاصب من لزوم القيمة لاستصحاب شغل الذمة الموقوف برائتها باداء حق المالك وارضائه لكونه مطلوبا بل ربما يقال ان النقدين هما الاصل في الاعواض في الغرامات وغيرها كما يشعر به بعض النصوص التي تقدمت في كتاب الزكوة على ما يخطر في البال ولعله

نظر

نظر الاسكافي في اطلاق ضمان القيمة وتعليق المثل على التراضي وعلى كل حال فقد ظهر لك من جميع ما ذكرنا ان المثلي المصطلح هو الذي يكون لعقلاء والعرف الحكم بمثل له مساو لما له مدخلية في ماليته في غالب صنفه وما ليس فهو قيمي ولو لان المغصوب مثلي معيب ولم يكن في غالب صنفه معيب كذلك فيكون الحاصل ان المراد بالمثلي في كلامهم هو الذي له مثل بمعنى انه مساو له في جميع ماله مدخلية في ماليته من صفاته الذاتية لا العرضية كالمكان والزمان على وجه يكون غالبا في صنفه وما عداه قيمي فانه جيد واما وجه تعيين الغرامة به مع فرض تحققه فللاجماع والاعتبار وغيرهما والله العالم فان تعذر المثل المزبور بعد ان كان موجودا حين تلف المغصوب كما في التذكرة والمسالك وغيرهما ضمن قيمته اي المثل بلا خلاف اجده فيه بل قيل انه اجماعي لنفي الضرر وقبح التكليف بما لا يطاق والاضرار بتاخير الحق فتعينت القيمة المزبورة جمعا بين الحقين لكن قد يناقش ان لم يكن اجماعا فان ذلك لا يقتضي وجوب القبول على المالك لو دفع الغاصب فان له التاخير الى حال التمكن من المثل اللهم الا ان يكون ذلك ضررا على من عليه الحق ولو باعتبار بقاء ذمته مشغولة بناء على ان مثله ضرر منفي ايضا وفيه تامل او يقال انه مقتضى قوله عليه السلام المغصوب مردود بناء على ارادة ما يشمل رد المثل والقيمة من الرد فيه فيكون ذلك تكليفا للغاصب فيجب القبول على من له الحق مع دفع الحق هذا وقد يظهر من بعض عبارات التذكرة والايضاح عدم وجوب القبول عليه وان له التاخير الى وجدان المثل فيملك المطالبة وح يرتفع الاشكال من اصله وعلى كل حال فالمراد قيمته يوم الاقباض اي حينه لا يوم الاعواز ولا اقصى القيم من يوم الغصب الى يوم التلف ولا اقصى قيمته من وقت تلف المغصوب الى الاعواز ولا اقصى القيم من وقت الغصب الى وقت الاعواز ولا اقصاها من وقت الغصب الى وقت دفع القيمة ولا اقصاها من وقت انقطاعه واعوازه الى وقت المطالبة ولا اقصاها من وقت تلف المغصوب الى وقت المطالبة ولا قيمة يوم التلف ولا قيمته يوم المطالبة ولا انه ان كان منقطعا في جميع البلاد فالاعتبار بقيمته يوم الاعواز وان كان في تلك البقعة فالاعتبار بقيمته يوم الحكم بالقيمة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بيننا انما بعضها وجوه وبعضها اقوال للعامة نعم في الايضاح ان الاصح ضمانه اقصى القيم من وقت الغصب الى وقت دفع القيمة ولم نعرفه لغيره بل هو مبني على وجوب ضمان اعلى القيم في المغصوب وستعرف ضعفه كما ان بعض الوجوه مبنية على ضمان المغصوب مع تجدد تعذر المثل بقيمته لا قيمة المثل وقيل انهم اختلفوا في باب القرض في وقت وجوب قيمة المثل في المثلي اذا تعذر على اقوال فبعض على انها تجب قيمته يوم المطالبة وبعض وقت القرض وبعض وقت التعذر ولا فرق بين المقامين بل عن ابن ادريس التصريح بان الحكم فيهما سواء وفيه منع تحقق خلاف معتد به وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه ضرورة كونه بعد ثبوت المثل في الذمة في القرض والغصب يستصحب بقائه الى حين ادائه وتجدد تعذره لا يرفع الحكم الوضعي الذي هو ملكية المثل عليه ولذا يجب عليه ادائه مع فرض تجدد التمكن منه فهو الى حين الاقباض ليس له في ذمته الا المثل الذي تؤدى القيمة بدلا عنه بطلب من المالك واختيار من الغاصب على الوجهين السابقين فتبرأ الذمة ح على وجه لو تمكن من المثل بعد ذلك لم يجب عليه دفعه بلا خلاف اجده فيه بيننا وبذلك يفرق بينه وبين ما يؤدى للحيلولة بين المالك وملكه فان المقام شبه اداء الدين بغير جنسه مع التراضي او قلنا بان ولاية ذلك بيد الغاصب بخلاف ما يؤدى للحيلولة فانه ليس بدلا عن العين بنفسها بل هو بدل عن حيلولتها وعلى كل حال فالغرض ان اداء قيمة المثل عند تعذر المثل ليس لثبوتها في الذمة بل الثابت في الذمة المثل والقيمة اداء عنه فلا تعتبر الا قيمته حين القبض نعم لو قلنا بان التعذر يثبت في الذمة القيمة اتجه اعتبارها عنده لا وقت الاقباض لكونه حينئذ كتلف القيمي بناء على ذلك فيه لكن لا دليل عليه بل مقتضى استصحاب بقاء المثل في ذمته خلافه والاعواز لا يرفع الحكم الوضعي كما ذكرناه ومن هنا مضافا الى ما ستعرفه من عدم ضمان اعلى القيم في المغصوب يظهر لك ضعف الوجوه المزبورة بل وغيرها من الوجوه المحتملة في المقام غير العشرة المذكورة في كلام العامة هذا وفي التذكرة والمراد بالفقدان ان لا يوجد في ذلك البلد وما حواليه وزاد في لك مما ينقل منه اليه عادة كما بين في انقطاع المسلم فيه ونحوه عن الكفاية ومرجعه الى ما عن جامع المقاصد من ان المرجع فيه الى العرف وفيه انه ليس في شيء من الادلة العنوان بذلك حتى يرجع اليه بل مقتضى تكليف الغاصب بالاشق لزوم تحصيل المثل ولو من البلاد النائية التي لا ينقل منها عادة ان لم يستلزم التكليف بالمحال ولعله لذا قال في التحرير وغيره لو وجد المثل باكثر من ثمن المثل فالوجه وجوب الشراء وفيه انه مناف لما دل على نفي الضرر والحرج في الدين والخروج عنه في خصوص رد العين المغصوبة لا يقتضي الخروج عنه في مثلها فالمتجه جعل المدار على ذلك والله العالم وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرنا انه لو اعوز فحكم الحاكم بالقيمة ولم يدفعها المحكوم عليه برضى من خصمه وعدمه فاتفق انها زادت او نقصت بعد الحكم المزبور لم يلزم ما حكم به الحاكم وحكم بالقيمة وقت تسليمها ضرورة عدم اقتضاء الحكم المزبور تعيينها وانما هو بيان قدر الاستحقاق في ذلك الوقت لو دفع وذلك لما عرفت من ان الثابت في الذمة ليس الا المثل وانما الدفع للقيمة بدلا عنه فيكون المدار ح على حين القبض كما هو واضح بعد الاحاطة بما ذكرناه هذا ولا يخفى عليك اقتضاء التقييد بما سمعته في اصل المسألة انه لو لم يكن المثل موجودا وقت التلف تجب قيمة التالف بل هو الذي استظهره في جامع المقاصد لصيرورته بفقد المثل قيميا حين التلف وقد يناقش بعدم المنافاة بين ثبوته في الذمة وبين تعذر ادائه في ذلك الوقت ودعوى صيرورته قيميا واضحة المنع ضرورة ان المثلي لا يتغير كونه كذلك بتعذر المثل والا لزم عدم وجوب دفعه لو تمكن منه بعد ذلك قبل الاداء لثبوت القيمة ح في الذمة ولا اظن ان القائل المزبور يلتزمه لوضوح ضعفه فالمتجه ثبوت المثل في ذمته على كل حال وتعذر ادائه حال التلف لا يقتضي عدم ثبوته في الذمة فان عدم التمكن من وفاء الدين لا يقتضي عدم ثبوته في الذمة وح لم يكن للتقييد المزبور فائدة ولعله لذا تركه المص

بل قيل

بل قيل في الدروس والتحرير والارشاد والدروس بل في الاخير ما هو كالصريح في ذلك قال فان تلف فعليه ضمان المثل فان تعذر فقيمته يوم الاقباض [illegible] عن تلف العين ام لا والله العالم ولو تلف الغاصب مثليا وظفر به المالك في غير مكان الاتلاف فعن ابن ادريس ان له [illegible] ذا المثل وان كان هو اعلى قيمة من مكان الغصب وكان حمله يحتاج الى مؤنة قال لانه الذي يقتضيه عدل الاسلام والادلة واصول المذهب فعنه نفاصل وولده والشهيد والكركي لان وجوب رد المظلمة فوري ولا تراعى مصلحة من حقه ان يؤخذ باشق الاحوال لكن عن المبسوط ما حاصله على طوله انه اذا اختلف القيمة فللمالك قيمته في بلد الغصب او يصبر حتى يصل اليه ليستوفي ذلك للضرر المنفي قيل وهو المحكي عن القاضي والشافعي نوقش فيها بانه لفورية الحق وبان تأخير الاداء ورد المظلمة ضرر على المالك والضرر لا يزال بالضرر بل قيل ان تعارض الضررين فالترجيح لنفي ضرر المالك اذ الضرر المنفي انما هو من شرع الحكم والغاصب هنا ادخله على نفسه مضافا الى انه يؤخذ باشق الاحوال والى اطلاق ما دل على وجوب رد المظلمة وعلى تسلط المظلوم على استيفائها متى تمكن منها والفرض ان الثابت في ذمته المثل ودعوى اعتبار المكان في مثليته واضح المنع شرعا او عرفا نعم يتجه بناء على ذلك انه ليس للمالك الامتناع لو بذله الظالم في غير بلد الظلم وان اقتضى ضررا على المالك لعلة القيمة مثلا وان تردد فيه في جامع المقاصد ولم يرجح بل قد يقدح من ذلك ان على الغاصب ضمان المثل وان خرج بالضمان والمكان على التقويم كما لو تلف عليه ماء في مفازة ثم اجتمعا على نهر او تلف عليه جمد في الصيف ثم اجتمعا في الشتاء وان ذكر فيه في القواعد احتمالين ثانيهما ان عليه قيمة المثل في تلك المفازة او الصيف من دون ترجيح بل في الدروس قوة الاحتمال الثاني بل لعله خيرة الفخر بل هو خيرة الفاضل في التذكرة بل في جامع المقاصد انه المنسوب الى اختيار الاصحاب وغيره وانه لا محيد عنه وان كنا لم نعثر على من تعرض له بالخصوص غير من عرفت لكن قد عرفت ان الثابت في ذمته المثل كما هو مقتضى اطلاق الفتاوى ومعقد الاجماع والمكان والزمان لا مدخلية له في حقيقة المثلية وقاعدة الضرر مشتركة بينه وبين المالك واخذه باشق الاحوال انما هو في رد العين المغصوبة لا المثل ولذا صرح في جامع المقاصد بل العلامة وظاهر غيره ايضا بعدم ضمانه غير المثل لو بقي له قيمة في الجملة في غير المكان المزبور وانما ذلك حيث لا يكون له قيمة على ان المتجه بناء على ذلك ضمانه المثل في اقرب الاماكن والازمنة الى النهر او الشتاء لا قيمته في ذلك المكان والزمان ودعوى انه لما كان مثله في الشط لا قيمة له فالعدول الى قيمة مثله الآخر غير معقول فتعين الرجوع الى قيمة عين المغصوب في مكانه وزمانه خالية عن الدليل بل ظاهر الدليل خلافها ضرورة اشتغال الذمة بالمثل حال التلف وان اختلف باختلاف الامكنة والازمنة في القيمة ولا دليل على عود اشتغال الذمة بالقيمة بل مقتضى الاصل خلافه والله العالم هذا كله في المثلي وان لم يكن المغصوب المتلف مثليا بل كان قيميا كالحيوان ونحوه مما لم يكن لعقلاء العرف طريق للحكم بالمساوات فيما له مدخلية في ماليته من صفاته الذاتية في الصنف ضمن قيمته بلا خلاف معتد به في ذلك هنا نعم تقدم للمصنف في كتاب القرض ضمان القيمي بمثله وقد سمعت الكلام فيه هناك كما انك سمعت الكلام في المحكي عن ابن الجنيد المحتمل لارادة ما لا ينافي المشهور وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه لظهور صحيح ابي ولاد وغيره مما دل على ضمان الحيوان عبدا او غيره في كون اللازم القيمة ومنه نصوص عتق الشريك المقتضي للسراية المامور فيها بالتقويم فليس للمتلف دفع المثل العرفي الا مع رضى المالك كما انه ليس للمالك اقتراحه عليه وما في بعض اخبار العامة عن عائشة قالت صنعت حفصة طعاما فبعثت الى رسول الله صلى الله عليه وآله فاخذني الافكل فكسرت الاناء فقلت يا رسول الله ما كفارة ما صنعت فقال اناء مثل اناء وطعام مثل الطعام وعن انس ان امرأة كسرت قصعة اخرى فدفع النبي صلى الله عليه وآله قصعة الكاسرة الى صاحبة المكسورة وحبس المكسورة في بيته ليس حجة عندنا مع امكان حمل الاخير منها على علم النبي صلى الله عليه وآله بحصول الرضا منهما بذلك بل وامكان حمله والاول على تحقق المثلية فيهما وغير ذلك نعم للاصحاب خلاف في تعيين القيمة فعن المقنعة والمراسم وموضع من المبسوط والنهاية والغنية والنافع وكشف الرموز انها يوم غصبه وكانه مال اليه في الارشاد بل في التحرير هو اختيار الاكثر لانه اول وقت دخول العين في ضمان الغاصب والضمان انما هو لقيمته فيضمن بالغصب حالة ابتدائه وفيه ان الحكم بضمان العين بمعنى انه لو تلف وجب القيمة بدلها لا وجوب قيمتها ح فان الواجب ما دامت العين باقية ردها ولا ينتقل الى القيمة الا مع التلف فلا يلزم من الحكم بضمانها على هذا الوجه اعتبار ذلك الوقت نعم قد يستدل له بما في صحيح ابي ولاد المتضمن غصب البغل لمخالفته لما وقع بينه وبين [illegible] لو عطب البغل او نفق أليس كان يلزمني فقال الصادق عليه السلام نعم قيمة بغل يوم خالفته وفيه احتمال تعلق الظرف بالفعل المدلول عليه بقول نعم فيكون المراد يلزمك يوم المخالفة قيمة البغل لو عطب بمعنى انها تتعلق بك ذلك اليوم وح تحديد القيمة غير مبين فيه فلا ينافي ما دل على القيمة يوم التلف الذي ستعرف انه الاصح ودعوى ان الاول الظاهر ممنوعة بل قيل ان ما ذكرناه اظهر لشهادة قوله فيه فان اصاب البغل كسر او دبر او عقر قال عليه السلام عليك قيمة ما بين وقت الصحة والعيب يوم ترده عليه قلت فمن يعرف ذلك قال انت وهو اما ان يحلف هو على القيمة فيلزمك وان رد اليمين عليك فحلفت على القيمة لزمك ذلك او يأتي صاحب البغل بشهود يشهدون ان قيمة البغل حين اكتري كذا وكذا فيلزمك الحديث الظاهر في اعتبار القيمة يوم الرد لا الغصب وان كان فيه اولا ان الموجود فيما حضرني من نسخة التهذيب الصحيحة المحشاة ترده عليه من دون لفظ يوم ومعناه انك ترد الارش عليه مع البغل وثانيا انه على التقدير المزبور كما يخالف يوم الغصب يخالف يوم التلف ضرورة كونه غير يوم الرد فلا يوافق المختار بل ولا شيئا من الاقوال بل ان جعلت الظرف فيه متعلقا بقوله عليك كان منافيا ايضا لما عرفت من ان الضمان المعلق ثابت بالمخالفة والمحقق حال حصول العيب فالمتجه ان يراد منه ان عليك

رد الارش

رد الارش حين ترد البغل لا ان الارش يتعلق وجوبه بك يوم رد البغل لا يوم حصول العيب فيوافق ح المراد من النسخة الساقطة فيها لفظ اليوم ولقد اطنب بعض الفضلاء في بيان معنى المزبور لعدم توفره على النسخة التي ذكرناها وح لا يكون منافيا للمختار ومؤيدا له نعم انما قيل انه ظاهر فيه باعتبار ان سؤال الراوي عن الضمان بسبب التلف لا بحسب المخالفة فمطابقة الجواب للسؤال يقتضي ان يكون المراد منه نعم يلزمك يوم خالفته هذا الحكم يعني يصير حكمك في هذا اليوم لزوم قيمة البغل ان والمتبادر منه بعد معلومية انه ليس المراد قيمته ميتا هو قيمته زمان حيوته الى الموت وهو قبل التلف وهذا معنى قيمته يوم التلف بل لعل تنكير بغل يومي الى ذلك ايضا اذ هو اشارة الا انه يفرض الميت حيا والا فلا ريب انه لا يكفي قيمة اي بغل يكون وهو مناسب لكون الظرف لغوا متعلقا بيلزمك والا فلا يناسب لتنكير اذ البغل يوم المخالفة حي بالفرض والاستصحاب في الاولى لتعريفه ثم ان الظ بناء قوله عليه السلام حين اكتريه على غلبة عدم التفاوت في هذه المدة القليلة وعلى الاستصحاب والا فلم يقل احد باعتبار القيمة حين الكرى كما هو واضح وكيف كان فلا دلالة في الصحيح المزبور على القول المذكور ولعله لذا ترك القول اصحاب المزبور الاستدلال به واقتصروا على الوجه الذي قد عرفت ضعفه ومن الغريب نسبة المصنف والفاضل في التحرير اياه الى الاكثر مع انه لم نعرفه لغير من عرفت والله العالم و قال في المبسوط ومحكي النهاية في موضع منها والخلاف والوسيلة والغنية والسرائر والايضاح واللمعة والمقتصر والتبصرة على اشكال وكذا شرح الارشاد للفخر على ما حكي عن بعضها انه يضمن اعلى القيم من حين الغصب الى حين التلف وفي المختلف انه اشهر بل عن بعض النسبة الى علمائنا وفي المتن وهو حسن وكانه قال به او مال اليه في الكفاية وكذا المسالك بل في رياض ما في خبر ابي ولاد ما يدل على وجوب اعلى القيم بين الوقتين وقواه في الروضة ايضا لمكان هذا الخبر الصحيح مع انه ذكر الاستدلال به للقول السابق ولكن لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه عدم اشعار في الصحيح المزبور فضلا عن الدلالة اللهم الا ان يقال انه بناء على تعلق الظرف بالفعل المستفاد من قول نعم يكون المراد ان ابتداء الضمان من ذلك اليوم الى يوم التلف فيضمن الاعلى منه ح بل ان جعل متعلقا بالقيمة يكون المراد منه ذلك ايضا لعدم معقولية ضمان القيمة مع وجود العين فيكون الحاصل انه تلزم القيمة مع العطب من يوم المخالفة الا ان ذلك كله كما ترى تجشم وخلط بين الضمان التقديري المتحقق بالمخالفة والضمان التحقيقي الحاصل يوم التلف كما هو واضح نعم قد استدل له بانه مضمون في جميع حالاته التي من جملتها حالة اعلى القيم ولو تلف فيها لزمه ضمانه فكذا بعده وانه يناسب التغليظ على الغاصب الذي يؤخذ باشق الاحوال وفيه ان الزيادة للسوق ما دامت العين باقية غير مضمونة اجماعا ولا يلزم من ضمانها لو تلفت في تلك الحال ضمانها مع عدم تلفها فيها لان ضمانها على تقدير تلفها في الحالة العليا ما جاء من قبل الزيادة بل من حيث الانتقال من ضمان العين الى القيمة لفوات العين وهو منتف على تقدير عدم تلفها في تلك الحالة العليا واخذه باشق الاحوال انما هو بالنسبة الى رد العين نفسها لا مطلقا لعدم الدليل بل الاصول تقتضي بخلافه واضعف من ذلك ما عن المصنف في احد قوليه من انه يضمن الاعلى من حين الغصب الى حين رد القيمة اذ هو كما قيل مبني على ان القيمي يضمن بمثله كالمثلي وانما ينتقل الى القيمة عند دفعها لتعذر المثل فيجب اعلى القيم الى حين دفع القيمة لان الزائد في كل آن سابق على الدفع من حين التلف مضمون تحت يده ولهذا لو دفع العين حالة الزيادة كانت للمالك فاذا تلفت في يده ضمنها ولعله اليه اشار المصنف بقوله ولا عبرة بزيادة القيمة ولا بنقصانها بعد ذلك على تردد اذ منشأ التردد في ذلك كون الواجب في القيمي المثل او القيمة والا فلا اشكال في عدم اعتبار زيادتها ونقصانها بعد يوم التلف على جميع الاقوال عدا القول المزبور وهو كما ترى مع ضعف المبني عليه ينبغي تقييده بما اذا تعذر المثل والا ح يتجه ضمان المثل يوم الاقباض كما عرفته في المثلي على انه لا يتم بالنسبة الى ضمان العليا حال وجود العين ولعله لذا قيل ان الوجه للقول قاعدة الضرر بذلك لان عدم تمكينه منها حين ارتفاع القيمة ضرر عليه وتفويت لتلك المنفعة العليا ومن هنا كان هو خيرة العلامة الاكبر الآقا محمد باقر البهبهاني فيما حكي عنه الا انك قد عرفت فيما تقدم اقتضاء القاعدة المزبورة ضمان الاعلى مع فواته وان رد العين نفسها وهو مخالف للاجماع بقسميه بل قد عرفت عدم الضمان فيما لو منعه من بيع ماله بقيمة عالية كما تقدم الكلام في ذلك كله مفصلا وبذلك كله يظهر لك ان الاقوى وجوب القيمة حين التلف وفاقا للفاضل في جملة من كتبه والشهيد والسيوري و الكركي والاردبيلي بل هو المحكي عن القاضي بل في الدروس وكذا الروضة نسبته الى الاكثر وذلك لانه وقت الانتقال الى القيمة و قبله مكلف برد العين من غير ضمان للنقص السوقي اجماعا واحتمال منع الانتقال الى القيمة حين التلف وان كان هو وقت الانتقال الا انه ينتقل الى الاعلى حينئذ يدفعه عدم الدليل ودعوى انه قاعدة الاشتغال باعتبار اقتضاء التلف الانتقال الى القيمة والغرض انها ذات افراد تتوقف البرائة على دفع اعلاها يدفعها ما تحقق في الاصول من ان مثله يجري فيه اصل البرائة ضرورة رجوعه الى الشك في التكليف بين الاقل والاكثر واحتمال الاجمال في التادية المجعول غاية لضمان ما في اليد واضح الفساد ضرورة صدق التادية على الاقل وانما الشك في التكليف في متعلق التادية انه قيمة يوم التلف والاعلى والاصل برائة الذمة من الثاني واحتمال ترجيحه بمناسبته لاخذ الغاصب بالاشق مع انه لا دليل على اعتبار مثل هذا الظن الحاصل من مثله ليس باولى من ترجيح الاول بالانسياق بدلية قيمة يوم التلف عن العين التي لو ردها في ذلك اليوم لبرئ اذ هو معنى البدلية لا القيمة السابقة ودعوى ان القيمة بدل شرعي والفرض عدم العلم من الشارع ان البدل قيمة يوم التلف او العليا يدفعها الانسياق المزبور من كل ما دل على الضمان وبه يندفع ما عساه يقال من معارضة اصل البرائة الذي قدمناه باصالة عدم وصول الحق الى مستحقه وعدم برائة الظالم من ظلامته بل وبه يندفع ما يقال ايضا من ان اصل البرائة لا يشخص قيمة يوم التلف اذ لعله يوافق

قيمة يوم الغصب

قيمة يوم الغصب اذ فرض كونها اقل اللهم الا ان يمنع الانسياق المزبور على وجه يكون دليلا شرعيا فيشكل الحال ح ولعله لذا كان المعروف بين الاصحاب ضمان لا على ما يريد كر بعضهم قيمة يوم التلف قولا بل ولا وجها بل لم نتحققه ممن تقدم على الفاضل وان حكي عن القاضي بل سمعت نسبته في س الى الاكثر ولكن لاريب ان الاحتياط لا ينبغي تركه بل الظاهر انه لابد من ملاحظة اعلى القيم في التقويم يوم التلف على معنى الزام الغاصب بقيمة العين المعتورة عليها او فات في يده قد اختلفت قيمتها بانها مع فرض ملاحظته ذلك في القيمة هذا ولا يخفى عليك ان محل الخلاف كما صرح به غير واحد ما اذا كان نقصان القيمة مستندا الى السوق اما اذا استند الى حدث في العين نقص ثم تلفت فان الا على مضمون اجماعا كما في المسالك والروضة ولو على معنى ضمان ارش النقصان وقيمة العين حال التلف والله العالم وكيف كان فقد عرفت مما ذكرناه في تحقيق المثلي ان الذهب والفضة مضروبين او غير مضروبين اذا لم يكن فيهما صنعة محللة يضمنان بمثلهما كما صرح به غير واحد بل في المسالك النسبة الى المشهور ضرورة امكان الحكم بالمساواة في الصنف على الوجه الذي ذكرناه ودعوى ان الصحاح من الدراهم والدنانير مختلفة في الوزن والاستدارة والاعوجاج ووضوح السكة وخفائها على وجه يؤثر في القيمة يدفعها بعد تسليمها ما عرفته من ان المدار على المساواة في الصنف في الفرض حصولها فلا يقدح اختلاف البعض ولكن مع ذلك قال الشيخ هما يضمنان فيضمن نقد البلد كما لو اتلف ما لا مثل له وفي المسالك لعله نظر الى الاختلاف فانه لا يجري عليه تعريف المثلي بانه ما تساوي اجزاؤه لانه اختاره في المبسوط هذا التعريف من غير ان يعتبر مراعاة الصفات ولا يدخل فيه بدونه ولكن لابد من مراعاة ذلك في التعريف والا لم يدخل فيه شيء من المثليات لاختلاف صفات اصنافها الموجب لاختلاف قيمتها من الحبوب والادهان وغيرهما وفيه مع اطلاق الشيخ قيمة الذهب والفضة لا خصوص الدراهم والدنانير منهما انه لاريب في حصول التساوي في اجزاء اصنافهما على الوجه الذي ذكرناه وعلى كل حال فلا ريب في ضعف القول المزبور فيضمن بالمثل ح نعم لو تعذر المثل ضمنه ح بالنقد كما عرفته في كل مثلي تعذر مثله فان كان نقد البلد مخالفا للمضمون في الجنس بان كان احدهما ذهبا والاخر فضة ضمنه بالنقد وان اختلفا في الوزن لعدم الربا فيه وكذا ان كان من جنسه اتفق المضمون والنقد وزنا صح ايضا لما عرفت وان كان احدهما اكثر قوم بغير جنسه يؤخذ قيمته ليسلم من الربا فيأخذ كمال حقه ورده ابن ادريس بمنع ثبوت الربا هنا لانه مختص بالبيع ولا يضر اختلاف في الوزن وكذا لو عاب فرده مع ارش النقص من جنسه والى رده اشار المص بقوله ولا يظن ان الربا يختص بالبيع بل هو ثابت في كل معاوضة على ربويين متفقي الجنس وزنا وقد عرفت في كتاب البيع تحقيق الحال في ذلك نعم يمكن ان يمنع كون المقام من المعاوضات بل هو من الغرامات التي لا تندرج في ادلة الربا المراد منها الاربا والحاصل بفعل المتعاملين بالعوض بل تناول دليله لمثل ذلك كان بينه وبين ما دل على اداء القيمة العموم من وجه ويمكن الترجيح لما هنا باطلاق الفتاوى اللهم الا ان يقال ان المقام من المعاوضة بعد فرض كونه مثليا لما عرفت من كون الثابت في الذمة المثل والقيمة عوض عنه مع التعذر خصوصا اذا قلنا بتوقف ذلك على رضى المالك وانما يتجه ذلك على قول الشيخ بكونه قيميا مع امكان منع كونه معاوضة مصطلحة على التقدير المزبور حتى مع اعتبار رضى المالك الذي لا ينافي كونه غرامة برضاه فتأمل جيدا والله العالم ولو كان في المغصوب صنعة محللة لها قيمة غالبا كان على الغاصب مثل الاصل وقيمة الصنعة وان زاد بذلك عن الاصل ربويا كان او غير ربوي لان للصنعة قيمة تظهر لو ازيلت عدوانا ولو من غير غصب فلا يكون من الربا الذي هو الزيادة في احد العوضين كما صرح بذلك كله في محكي المبسوط والسرائر والتحرير والارشاد وموضع من التذكرة لكن اشكله في الدروس بعموم الربا وزاد في المسالك انه لم يخرج بالصنعة عن اصله وانما اشتمل على وصف زائد وقد صرحوا في باب الربا بانه لا فرق بين المصنوع وغيره في المنع من المعاوضة عليه بزيادة وهذا اقوى فضمانها بالقيمة اظهر مع انا نمنع من بقائه مثليا بعد الصنعة لان اجزاءه ليست متفقة القيمة اذ لو انفصلت نقصت قيمتها عنها اذ عرفت البحث في باب الربا من الصفات الحاصلة للربوي بالعمل ونحوه كما انك عرفت هنا قوة احتمال منع الربا في الغرامات بل مما ذكرنا يعلم الحال في المغصوب ذي الصنعة اذا كان من النقدين وكان نقد البلد الذي هو قيمة له موافقا له في الجنس ومختلفا معه في الوزن فان كونه قيميا لا يدفع احتمال الربا عنه بل لابد من تقويمه بغير الجنس ح الا بناء على ما ذكرناه من عدم جريان الربا في الغرامات وعلى كل حال فقد ظهر ان المعروف بين من تعرض للمسألة كون المفروض مثل الاصل قيمي الصنعة وعن موضع من التذكرة انه قيمي وفي المسالك انه اظهر للمنع من بقائه مثليا بعد الصنعة لان اجزاءه ليست متفقة القيمة اذ لو انفصلت نقصت قيمتها متصلة كما لا يخفى وفيه ان ذلك ليس ضابطا للمثلي كما عرفته بل هو تساوي الاجزاء على حالها بالمعنى الذي ذكرناه سابقا ومنه ينقدح قوة احتمال كون المصنوع مثليا مع صنعته كما احتمله في الدروس وان استبعده في المسالك بل العلم جزم به في الدراهم والدنانير ويؤيده ذلك ضرورة اشتراك الجميع في ان لعقلاء العرف طريقا للحكم بالمساواة في الصنف والله العالم هذا كله لو تلف المغصوب المصوغ اما لو تلفت الصنعة فقط فانه يضمنها ولا تحجر في كون ضمانها من جنس جوهر الاناء لانتفاء الربا اذ لا معاوضة بين جنسين لا حقيقية ولا حكمية كما هو واضح وظاهرهم الاتفاق على كونها ح قيمية فليس للمالك الالزام بعودها كما انه ليس عليه قبول ذلك او بذله الجاني وفرق واضح بين المقام وبين الالزام بتسوية الحفر في الارض الذي هو من قبيل رد المغصوب المحلة والله العالم وان كانت الصنعة محرمة كما في آنية الذهب والفضة والصنم والصليب وغيرها لم يضمنها سواء اتلفها خاصة او مع ذيها بلا خلاف اجده فيه بل في الكفاية النسبة الى قطع الاصحاب لان الغصب لا يصيره الا قيمة له شرعا اذ فيه ولا يجعلها هو محرم يجب تلافه على جميع المكلفين من غير فرق بين الغاصب … محرما هذا ولكن في القواعد لو اتلف آنية الذهب ففي ضمان الزائد بالصنعة اشكال ينشأ من مساواة الغاصب غيره

وعدمها

وعدمها مع انه قال فيها قبل ذلك ولو كسر آلات الملاهي فلا ضمان فان احرقت ضمن قيمة الرضاض وكذا الصليب بل صرح به غير واحد بل في الكفاية نسبة ذلك كله الى قطع الاصحاب نعم للعامة خلاف في الحد المشروع لابطالها على وجهين احدهما انها تكسر حتى تنتهي الى حد لا يمكن اتخاذ المحرمة منها لا الاولى ولا غيرها وعن الكركي انه ليس ببعيد لانه زجر لمن هي له ولانه تعدي عن الاذن في التصرف في مال الغير ومن هنا كان الاظهر عند العامة انها لا تكسر الكسر الفاحش لكنها تفصل ولكن في حد التفصيل عندهم وجهان احدهما انها تفصل مقدارا لا تصلح للاستعمال الحرام فاذا رفع وجه البربط وترك على شكل قصعة كفى والثاني انه تفصل الى حد لو فرض اتخاذ المحرمة من مفصلها الوصل الى التعب ولا ريب في ان الاظهر منها الاول اقتصارا في حرمة التصرف في مال الغير على مقدار الاذن بل لا يبعد الضمان على من تجاوز الحد المزبور فيضمن ح التفاوت بين قيمتها مكسورة الى الحد المشروع وبين قيمتها منتهية الى الحد الذي انتهى به كما انه … ضمان قيمة الرضاض … الذي يبقى بعد الكسر بل في الكفاية النسبة الى قطع الاصحاب لانه مال مملوك محترم لكن عن ظاهر جماعة في باب المكاسب ان آلات اللهو لا تعد مالا وانها غير مملوكة للخبر والقاعدة وقولهم بعدم ضمان المتلف لها قيمتها بل قيل انه الاقرب في الصلبان والاصنام واضح ولا قائل بالفرق وانه ربما جمع بين كلامهم في المقامين بارادة ملك المادة دون الصورة وعدم ضمان المادة لو توقف اتلاف الصورة عليها او لا تملك مطلقا ولكنها غير الرضاض بعد الكسر قلت قد تقدم ما عندنا في باب المكاسب منه يعلم الحال في المقام فلاحظ فتأمل وعلى كل حال فاشكال الفاضل في غير محله والله العالم ولو كان المغصوب دابة فجنى عليها الغاصب او غيره بالا مقدر فيه في الازمنة او عابت من قبل الله سبحانه ردها مع ارش النقصان بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى عموم الادلة وخصوص صحيح ابي ولاد السابق ويتساوى بهيمة القاضي وغيره في الارش عندنا لاطلاق الادلة ولان المدار على تفاوت المال لا مالكه خلافا للمحكي عن مالك واحمد في احدى الروايتين منه ان في قطع ذنب بهيمة القاضي تمام القيمة لانها لا تصلح له بعد ذلك و… منه ما عرفت من ان النظر في الضمان الى نفس المال لا الى غرض المالك ولذا كان في وطي الولد جارية الاب بالشبهة مهر المثل كما في وطي الاجنبي وان حرمت بالاول على الاب كما هو واضح لكن في التذكرة لو غصب شيئا تتفاوت قيمته بالنسبة الى ارباب كما لو غصب حجة انسان بدين او ملك فالاقرب ضمان التفاوت بالنسبة الى من غصبه منه وان غصبه من غيره لم يضمن الزيادة بل بما يساوي قيمته بالنسبة الى ذلك الغير وجعل الشان في الخاتم والنعل بالنسبة الى كبر الاصبع وغيره … ولم اجد لغيره كما انه لا وجه له واضح ضرورة عدم ثبوت مالية للشيء في نفسه عرفا بذلك بل ظاهر كلام الاصحاب خلافه بل في الدروس ان مركوب القاضي كغيره وان صيره ابتر وكذا لو تلف وثيقة حال وفيما لا يصلح الا لواحد والله العالم وكذا لو كان ذلك فيما له مقدر في الانسان منها اذ لا تقدير في قيمة شيء من اعضاء الدابة عند المشهور بل لا اجد فيه خلافا الا ممن ستعرفه بل النسبة بعض الى الندرة فيرجع فيه الى الارش السوقي كغيره من الاموال من غير فرق بين الفرس والبقرة وغيرهما او بين ما ينتفع بظهرها ولحمها او احدهما او بغيرها وغيرها الا احمد بن حنبل في الاولين ولابي حنيفة في الثلاثة الاخيرة نعم روى عاصم بن حميد عن الباقر ع وسمع عن الصادق ع ان عليا عليه السلام قضى في عين الدابة بربع ثمنها اي قيمتها كما روى ابو العباس عن الصادق ع انه قال من فقأ عين دابة فعليه ربع ثمنها وفي صحيح عمر بن اذينة المروي في التهذيب كتبت الى ابي عبد الله ع اسأله عن رواية الحسن البصري يرويها عن علي ع في عين ذات الاربع قوائم اذا فقئت ربع ثمنها فقال صدق الحسن قال علي ع ذلك كما انه روي فيه صحيحا عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قضى علي ع في عين فرس فقئت ربع ثمنها قيل رواه في الكافي حسنا بابراهيم بل قيل هو صحيح في زيادات … والفقيه منه يعلم ما في المسالك وغيرها من الطعن في السند نعم لم نجد بها عاملا سوى ما عن … والوسيلة من انه في فقء عين البهيمة ربع قيمتها بعد الحكم فيها ايضا ان الجناية على اعضائها بحسب قيمتها ولولا ندرة القائل بذلك لكان العمل بها في خصوص العين متجها بل يمكن القول بعد العلم بالاعراض عنها بعد احتمال عدم العثور عليها فان الشهيد في غاية المراد مع سعة باعه قال لم اعثر على غير الاخبار الثلاثة نعم ان علم الاعراض عنها فلا محيص عن طرحها او حملها على ما اذا كان الارش فيه ذلك خصوصا وقد حكى الشيخ رحمه الله في المبسوط والخلاف عن الاصحاب في عين الدابة نصف قيمتها وفي العينين كمال قيمتها وكذا كل ما كان في البدن منه اثنان قال في الاول منهما بعد ان حكم بضمان الارش في الاعضاء وروى اصحابنا في عين الدابة نصف قيمتها وفي العينين كمال قيمتها وكذلك قالوا في ساير الاطراف مما في البدن منه اثنان ففيه كمال القيمة وقال في الثاني اذا قلع عين دابة كان عليه نصف قيمتها في العينين جميع قيمتها وكذا كل ما كان في البدن منه اثنان وفي الاثنين جميع القيمة وفي الواحد نصف قيمتها دليلنا اجماع الفرقة واخبارها مع ان المحكي عنه فيه في اخر المسألة التاسعة من الغصب الحكم بالارش والحكم ايضا به في ذنب حمار القاضي لا القيمة باعتبار كونه واحدا اللهم الا ان يريد بالارش ما هو ما ذكره فيه من النصف والكل كما انه لم نجد ما ذكره من الرواية كما اعترف به في السرائر وغيرها بل قد عرفت انه نفسه روى في التهذيب ما سمعت وفي المختلف يمكن حمل الرواية والاجماع الذي ادعاه الشيخ على غير الغاصب في احد العينين لسقوط نقص العدد عن الارش وهو كما ترى مما يتم ذلك في العبد كما ستعرف من ان جناية غير الغاصب عليه مضمونة بالمقدر من قيمته واذا تجاوزت دية الحر ردت اليها وكلام الشيخ وما ادعاه من الاخبار والاجماع في الدابة ومن الغريب ما عن … حيث حكي عن الشيخ اولا القول المزبور في الغاصب مع ان الشيخ لم يفرق بين الغاصب وغيره في المسألة وثانيا في مسألة العبد لذا حمل الفاضل في … كلام الشيخ عليه مع ان كلامه من كلام الحامل والمحمول خال عن ذكر العبد مضافا الى ان قوله في احد العينين لا وجه له اللهم الا ان يكون عدم تصور نقص المقدر عن الارش لعدم كان الواجب تمام القيمة وبالجملة لا وجه للحمل المزبور وابعد

منه وفي المسالك حيث انه بعد ان روى الاخبار الثلاثة الاول ذكر حمل المختلف قال وهذا الحمل حسن لو صحت الرواية ومع ذلك فمدلولها خلاف ما ادعاه ضرورة عدم الحسن فيه بل قد عرفت صحة الرواية ولكن هجرها مع فرضه ومعارضتها بما سمعت منع من العمل بها كما حكى الشيخ من الاجماع والاخبار انه لم ذلك لم نعرف لاحد ممن تقدمه لا فتوى ولا رواية بل فتواه نفسه وروايته بخلافه وبذلك كله ظهر لك ان ما عليه المشهور من الرجوع الى الارش الستوي مطلقا اشبه باصول المذهب وقواعده لانه مال كغيره من الاموال لا يقاس على الانسان في ذلك كما لا يقاس على العبد في الرجوع الى دية الحر مع التجاوز فتؤخذ القيمة حينئذ مع تلفه وان تجاوزت دية الحر والله العالم ولو غصب عبدا او امة فقتله او قتله قاتل ضمن قيمته ما لم تتجاوز دية الحر ولو تجاوزت لم يضمن الزيادة قال في الخلاف في باب الغصب اذا قتل عبدا كان عليه قيمته ما لم تتجاوز فيه دية الحر عشرة الاف درهم وكذا ان كانت امة ما لم تتجاوز قيمتها خمسة الاف درهم دية الحرة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وظاهر ذكره ذلك في الباب المزبور ان الغاصب حكمه ذلك قيل واظهر منه في ذلك عبارة المبسوط قال وان كان عبدا نظرت فان قتله ففيه قيمته وان زادت على دية الحر لم يلزمه اكثر من ذلك بل قيل انه قد طفحت بذلك عباراتهم في باب القصاص والديات فيما يكاد يزيد على عشرين موضعا من دون تعرض من احد منهم لاستثناء الغاصب الا الشهيد الثاني وكاشف اللثام الا انه يمكن ان يقال ان ذلك منهم من حيث الجناية لا الغصب بل يمكن ارادة الشيخ ذلك فيما سمعته من خلافه بل في المختلف الظاهر ان مراد الشيخ بقوله في المبسوط انه لا يلزمه القاتل الزيادة عن دية الحر الجاني دون الغاصب لانه ذكر في المبسوط ما اخترناه من لزوم الزائد لانه قال اذا غصب عبدا فقطع اخر يده فان رجع السيد على الغاصب رجع باكثر الامرين مما نقص وارش الجناية وان رجع على القاطع رجع بالارش وهو نصف قيمته والزائد في مال الغاصب لاختصاص ذلك بالجاني فلا يتعدى الى الغاصب لما فيه من مخالفة الاصل فان العبد مال وان كان قد يتوقف بامكان فرق الشيخ بين الطرف والنفس بل هو مقتضى الجمع بين كلاميه على كل حال ففي المتن ولو قيل يضمن الغاصب الزائد بسبب الغصب كان حسنا بل عن ابن ادريس والفاضل وولده والشهيدين والكركي وغيرهم الجزم بذلك ولذا نسبه في المسالك وغيرها الى اكثر المتاخرين بل فيها انه يرتفع الخلاف بناء على ما سمعته من المختلف بمعنى اتفاق الجميع على ضمان الغاصب تمام القيمة وان تجاوزت دية الحر وذلك لانه مال فيضمن بقيمته وانما اقتصر في غير الغاصب على الدية عملا بالاتفاق فيبقى ما عداه على الاصل على ان الرجوع الى دية الحر مع التجاوز انما هو من حيث الجناية التي لا تنافي وجود سبب اخر للضمان وهو الغصب الذي لا رجوع فيه كالوفاة في يده فانه يضمن قيمته وان تجاوزت بلا خلاف محقق اجده فيه كما ستعرف بل لعل غيره من اسباب الضمان كالقبض بالسوم والعارية المضمونة كذلك كل ذلك مضافا الى تكليف الغاصب باشق الاحوال هذا ولكن قد يناقش باطلاق ما دل على الرجوع مع التجاوز من غير فرق بين الغاصب وغيره ففي الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام دية العبد قيمته وان كان نفيسا فافضل قيمته عشرة الاف درهم ولا يتجاوز دية الحر وفي صحيح ابن رئاب عنه ايضا اذا قتل الحر العبد غرم قيمته وادب قيل وان كانت قيمته عشرين الف درهم قال لا يتجاوز بقيمة العبد دية الاحرار ونحوه خبر ابي الورد وفي المرسل في الايضاح ان العبد لا يتجاوز بقيمته دية مولاه وظاهره عدم الفرق بين الغاصب وغيره بل ظاهر المرسل منها عدم الفرق بين الموت والقتل بل قد يؤيده الصحيح الاول الا ان الاجماع على خلافه بل لعل قوله في الصحيح الاول دية العبد ظاهر في الجناية فليس الا المرسل الذي لا جابر له بل قد عرفت ان الموهن له محقق اما الجناية المقتضية لكون القيمة بحكم الدية فيبقى الحكم على الاطلاق الذي ينبغي الخروج به عما يقتضي ضمان القيمة وان تجاوزت وليس التعارض بينهما من وجه بل هو من باب الخاص فتأمل جيدا وربما يؤيد ذلك ما سمعته من الشيخ والمصنف في النافع والفاضل في الارشاد في المسألة الاتية وهي الجناية على ما فيه مقدر من الاعضاء حيث وافقوا الشيخ على عدم الفرق بين الغاصب وغيره في دفع المقدر ما لم يتجاوز دية الحر في العضو والله العالم وبذلك كله ظهر لك انه لا خلاف ولا اشكال في انه لا يضمن القاتل غير الغاصب سوى قيمته ما لم تتجاوز ولو تجاوزت دية الحر ردت اليه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ما سمعته من النصوص نعم لو قتله غير الغاصب في يد الغاصب مثلا فان لم تزد قيمته عن دية الحر فلا اشكال وان زاد الارش اي القيمة عن مقدر الجناية الذي هو دية الحر طولب الغاصب بالزيادة دون الجاني على قول الاكثر وفيه البحث السابق ومن الغريب جزم المصنف بذلك هنا وعدمه في الاول الذي هذا من فروعه كما هو واضح والله العالم هذا كله في الجناية اما لو مات في يده ضمن قيمته ولو تجاوزت دية الحر كما صرح به غير واحد بل في الكفاية لا اعرف خلافا بينهم في ذلك لكن في الدروس لو مات لزمه قيمته وان تجاوزت دية الحر عند المتاخرين خلافا للشيخ مدعيا عليه الاجماع وان كنا لم نتحققه بل المحكي عن الشيخ خلاف التصريح بذلك كالسرائر بل اقتصر غير واحد على نقل الخلاف عن الشيخ في مسألة القتل كما عرفت وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه لقاعدة ضمان القيمة في المغصوب بالغة ما بلغت المقتصر في الخروج عنها على الجناية لو قلنا بالرجوع الى دية الحر فيها ولا استبعاد في الاحكام الشرعية المبنية على حكم خفية والله العالم ولو جنى الغاصب او غيره عليه بما دون النفس فان كان تمثيلا وتنكيلا قال الشيخ عتق وعليه قيمته لمولاه لقول الصادق عليه السلام في مرسل ابن محبوب كل عبد مثل به فهو حر الذي لا ينافيه ذكر المولى في غيره حتى يحمل عليه مؤيدا بان الحكمة في الانعتاق بتنكيل المولى جبر ما هو المنكل لما فاته من التكسب ولكن فيه تردد ينشأ مما عرفته من الاقتصار بالعتق في التنكيل الخارج عن الاصل على مباشرة المولى لانه المتيقن بل لا جابر للمرسل المزبور بالنسبة الى ذلك مضافا الى [illegible] لا عتق

الا في ملك بناء على انعتاقه على المنكل لا المولى واحتمال الحكمة معارض باحتمال كونها المؤاخذة على سوء فعل المولى بل هو الظاهر مما سمعته [illegible] القول المزبور والقول بعدم الانعتاق بتنكيل المولى فضلا عن غيره كما عن ابن ادريس بل العلامة تردد فيه ايضا في كتاب العتق وان كنا بينا هناك ضعف ذلك بل بطلانه الا ان المتجه الاقتصار على تنكيل المولى الذي هو المتيقن فتوى ونصا كما هو واضح ومن التعريض عن الفاضل [illegible] فبعض فوائده من بناء الخلاف في الحكم على الخلاف في الحكمة انها الجبر او العقوبة فعلى الاول ينعتق دون الثاني [illegible] لا وجه له بعد معلومية عدم اطراد الحكمة على وجه تثبت بها احكام شرعية وكذا ما عن غيره من بنائه على خروج العبد بالتنكيل عن [illegible] او المولى عن اهلية الملك بالنسبة الى العبد او عقوبة محضة فعلى الاخيرين لا يعتق بخلاف الاول كما هو واضح [illegible] في يد الغاصب نعتق وضمن الغاصب قيمته والله العالم وكيف كان فمن الخلاف وموضع من المبسوط [illegible] في الحر فهي مقدرة في المملوك بحساب قيمته لمنزلتها فيه منزلة الدية [illegible] اجنبي بل هو كما لو كان التالف بافة سماوية لانه في يده مضمون [illegible] خصوص جناية الغاصب بل لا خلاف في المسألة ضرورة اشتراك الجميع في مدرك الحكم وهو كونه مضمونا عليه لا مثل له ولانه مقدرة فلا بد من الارش واما الاول فهو خيرة النافع والارشاد ومجمع البرهان بل عن المقتصر انه المشهور وهو معرفة دية السيد مثلا وهي نصف القيمة بل عن الخلاف ان عليه اجماع الفرقة واخبارهم ولعله يريد بالاخبار قول امير المؤمنين عليه السلام جراحات العبيد على نحو جراحات الاحرار في الثمن ونحوه المرسل وفي قوله الثمن اشعار بارادة الاعضاء وفي الايضاح الاستدلال عليه بعموم النص مفسرا له بما [illegible] ان ما فيه من الحر ديته ففيه من العبد قيمته وعن الخلاف ايضا اجماع الفرقة واخبارهم على هذه العبارة وعن السرائر انه ورد في الرقيق [illegible] بني ادم نصف القيمة وكما في المتحد في البدن والمتعدد ولعل وفاق الفاضلين هنا مؤيد لما ذكرناه في المسألة السابقة من ظهور الروايات في الاعم من الغاصب وغيره اذ لا فرق بين المقام وبين السابق بل لعل تلك الروايات اظهر دلالة في كون القيمة للعبد بمنزلة الدية تضمن باي سبب من اسباب الضمان لا تتجاوز دية الحر وخروج الموت في يد الغاصب مثلا لا ينافي ضرورة بقاء الجناية الموجبة لكون القيمة بحكم الدية على مقتضى اطلاق النصوص المزبورة كما ذكرناه سابقا ولكن مع ذلك قال المصنف لو قيل يلزم الغاصب اكثر الامرين من المقدر والارش كان حسنا كما هو صريح محكي المبسوط في موضع منه والحلي والفاضل وولده والكركي والشهيدين وغيرهم وعن كشف الرموز انه قريب والدروس والكفاية انه قوي بل في جامع المقاصد انه مذهب الاكثر بل في الرياض ان عليه عامة من تاخر بل عن المهذب البارع ان المشهور مع الارش بالغا ما بلغ وكان الوجه في ذلك ان الاكثر ان كان هو المقدر فهو الجاني والحر اصل للعبد في ذلك اجماعا بقسميه [illegible] وان كان الاكثر الارش فهو مال مضمون عليه بعموم على اليد كغيره من الاموال ولا منافاة بين العمل بجهتي الضمان وبذلك يفرق بين الغاصب وغيره فيضمن الاول الارش وان زاد عن المقدر في دية الحر بخلاف الثاني فانه يضمن من حيث الجناية المعلومة خاصة والاتفاق نصا وفتوى على التقدير بها بما عرفت ما لم تتجاوز دية الحر والا ردت اليها ولو جنى عليه اجنبي وهو في يد الغاصب تخير المالك بين الرجوع على الغاصب باكثر الامرين ويرجع هو على الجاني بالمقدر وبين الرجوع على الجاني بالمقدر والزيادة ان كانت على الغاصب الذي يضمن كل نقص يكون [illegible] ولو بافة سماوية ولكن في ذلك المناقشة السابقة التي منشؤها [illegible] والله العالم هذا كله مع عدم استغراق الجناية القيمة اما لو استغرقت قيمته [illegible] في محكي الخلاف كان المالك مخيرا بين [illegible] ولعل مراده بالاخبار الطلاق قول [illegible] امير المؤمنين عليه السلام [illegible] قيمته [illegible] الى مولاه قيمة العبد [illegible] المسلمات في كتاب القصاص والديات بل قيل انه حكي عليه الاجماع صريحا وظاهرا في خمسة مواضع من غير شارة منهم [illegible] عدا نادر من بعض الناس ويؤيد ذلك كله بانه في دفعه مع القيمة جمعا بين العوض والمعوض عنه بل ربما قيل من ان المضمون [illegible] جميع القيمة فقط [illegible] البعض بل يزيد حكم البعض على الجملة وان كان فيه [illegible] فيه ولكن مع ذلك فيه التردد السابق الذي منشؤه انحصار هذه النصوص كغيرها من النصوص السابقة بغير الغاصب الذي فيه ضمان اليد بل جزم الحلي والفاضل وولده والشهيدان والكركي بتجويز دفع الغاصب اياه مع القيمة وان كانت الجناية من غيره وذلك لان العبد مضمون وكل عضو منه مضمون [illegible] يلزمه قيمته مع بقاء العبد على ملكه ومن هنا اجتمع للمالك عدة قيم كما لو قطع واحد رجله واخر يده وثالث عينه ورابع اذنه فان السيد [illegible] بقيمته [illegible] كما نصوا عليه في باب الديات ولا جمع بين العوض والمعوض لان العوض قيمة العضو والمعوض ذلك العضو [illegible] العبد لذا لو قطع احد يديه ودفع عليه نصف القيمة ثم [illegible] العبد كل ذلك مضافا الى [illegible] على تقدير الدفع [illegible] اذا كان العبد [illegible] على الاجنبي قيمة ولكن لا يخفى عليك [illegible] عدم معارضة شيء من ذلك للنصوص

المفروض مثاله اكما انه على تقدير عدم التناول لا وجه لوجوب الدفع على المالك فان المقام ليس من الجمع بين العوضين الممنوع كما هو واضح ولولا الشهرة المزبورة لكان الاول لا يخلو من قوة وكيف كان فعلى الفرق بين الغاصب وغيره يتجه وجوب اكثر الامرين عليه من القيمة التي لا تتجاوز دية الحر والارش ان تجاوز وقد يحتمل وجوب القيمة عليه وان تجاوزت باعتبار تنزيل الشارع الانف منزلة الكل لا دية في وجه بل على الغاصب وان تجاوزت بناء على الفرق بينه وبين الجاني غير الغاصب فكذا الانف لو قطعه فيكون المراد في الانف القيمة في الغاصب غيره الا انها قيدت في الثاني بعدم التجاوز بخلاف الاول الا انه كما ترى بل مقتضاه ذلك في الجناية على ما يوجب نصف القيمة الذي قد عرفت انه يجب فيه في الغاصب اكثر الامرين مع تقييد نصف القيمة بعدم التجاوز لانها تجب من حيث التقدير الشرعي باعتبار الجناية وان كان النقص المالي ازيد منها على كل حال بناء على الفرق بين الغاصب وغيره ولو جنى جان على المغصوب بما يحيط بقيمته كان للمالك الرجوع على كل منهما ولكن لو دفعه الى الجاني واخذ القيمة منه كان له الرجوع على الغاصب بالقيمة ناقصا لا تاما مع احتماله لان العين مضمونة في يده ودفعها الى الجاني لاخذ قيمته بقدر الجناية لا يسقط ضمانها او بعضه ان اراد الفاضل في القواعد قال ولو جنى عليه بما فيه القيمة فالاقوى وجوب دفعه مع القيمة سواء المباشر الغاصب او غيره ويتخير في تضمين الغاصب او الجاني على غير المغصوب فان رجع على الاجنبي دفع اليه العبد ورجع بقيمته على الغاصب وان رجع على الغاصب بها فالاقوى رجوع الغاصب على الجاني بها تاما انتهى وكان الوجه في الاخير انه دفع جناية الجاني استقر عليه التلف عنده فيرجع بها وان تردد في العبد بما هو مع التمكن منه لا مطلقا حتى لو مات وابق مثلا لا يحتمل الرجوع عليه بقيمة العبد مقطوع الانف مثلا لانها تقوم مقامه مع التعذر يا خذ منه قيمة العين ويحتمل ان لا يرجع بشيء لتعذر شرط الرجوع فيسقط المشروط ولعله لا يخلو من قوة والله العالم

ولو جنى العبد المغصوب بما يوجب القصاص نفسا او طرفا واقتص منه ولو بعد رده للمولى ضمنه الغاصب وكذا لو سرق او ارتد عن فطرة فقطع او قتل ثم لو غصبه بعد ارتداده او سرقته او استحقاق القصاص عليه مثلا ضمن قيمة عبد مستحق للقتل ولو جنى بما يوجب تعلق المال برقبته فداه الغاصب باقل الامرين من ارش جنايته وقيمته ويحتمل ارش الجناية بالغا ما بلغ كما ستسمع تمام الكلام فيه عند ذكر المصنف له وبالجملة كل نقص يكون فيه مضمون عليه او كان منه ومن اقتسما وية بل في التحرير لو جنى على سيده فجنايته مضمونة على الغاصب ايضا لانه من جملة جناياته الموجبة للنقص حتى ان اقتص المولى فعلى الغاصب ارش العضو لتلفه بالقصاص كما في التذكرة بل قال وان عفا على مال ثبت المال على العبد فداه الغاصب باقل الامرين من ارش الجناية وقيمة العبد كالاجنبي وان كان لا يخلو من تامل باعتبار ان السيد لا يثبت له على ماله مال ومن هنا لو كانت الجناية خطاء لم يستحق السيد على الغاصب شيئا من حيث الجناية لانها لا توجب شيئا نعم لو تراضى الغاصب مع السيد على مال للعفو عن القصاص الذي يجب في الغاصب النقص صح بل قد يقال بوجوب الدفع على الغاصب مقدمة لرد العين كما هو الواجب عليه بل قد ينقدح من ذلك وجوب دفع الازيد من قيمة الجناية ومنه ينقدح قوة القول بوجوب فدائه في الجناية المالية على الاجنبي بالازيد من مقدار الجناية مقدمة لوجوب فتامل جيدا فانه قد يفرق بين السيد والاجنبي بعد فرض ارادة السيد القصاص منه لاختياره مع عدم رد ايضا كما هو فيسقط الخطاب بذلك والله العالم وكيف كان فانما يضمن الغاصب نقص القيمة حيث يحصل ولو بسبب من العبد لا يضمن ارش نقص العضو الذي فرض قطعه بسرقة او جناية لانه ذهب بسبب غير مضمون فاشبه سقوطه بغير جناية ولو زادت جناية العبد عن قيمته ثم مات فعلى الغاصب قيمته يدفعها الى السيد فاذا اخذها تعلق ارش الجناية فاذا اخذها ولي الجناية القيمة من المالك يرجع على الغاصب بقيمة اخرى لان المأخوذة اولا استحقت بسبب جناية في يده فكانت من ضمانه اما لو كانت العبد وديعة فجنى بما يستغرق قيمته ثم قتله المستودع وجب عليه قيمته وتعلق بها ارش الجناية فاذا اخذها ولي الدم لم يرجع المالك على المستودع بشيء لانه جنى وهو غير مضمون ولو جنى العبد في يد المالك بما يستغرق قيمته ثم غصبه غاصب فجنى في يده بالمستغرق ايضا فني التحرير بيع في الجنايتين وقسم ثمنه بينهما ورجع المالك على الغاصب بما اخذه الثاني لان الجناية في يده وان كان للمجني عليه ولا اخذه دون الثاني لان الذي اخذه المالك من الغاصب هو عوض ما اخذه المجني عليه ثانيا فلا يتعلق به حقه ويتعلق به حق الاول لانه بدل عن قيمة الجاني ولو مات العبد في يد الغاصب فعليه قيمته بينهما يرجع المالك على الغاصب بنصف القيمة لانه ضامن الجناية الثانية ويكون للمجني عليه ولا ان ياخذ كما قلناه فتامل جيدا فان بعضه لا يخلو من بحث والله العالم ولو زادت قيمة المملوك بالجناية التي لا مقدر لها شرعا رده ولا شيء عليه للاصل كالسمن المفرط في نحو العبد والجارية مما لا يقصد فيه اللحم بلا خلاف اجده فيه لكن عن المبسوط فيما لو حلق لحية الامة فلم تنبت من دون غصب فزادت قيمتها قال نعتبرها بالعبد ان زادت لحيته نقصت قيمته وعن ابي العباس وثاني الشهيدين فيها الحكومة وفيه انه لا دليل عليه كما عرفته في الديات انتهى اما لو كان لها مقدر كالخصي وقطع الاصبع الزائدة المقدرين بتمام القيمة وثلث دية الاصبع الاصلية رده مع دية الجناية كما عن الشيخ وغيره بل في الكفاية انه المشهور لانها مقدرة وفيه ما وله دليلها وان لم تنقص القيمة نعم قد يشكل ذلك من الشيخ اذا فرض استيعاب القيمة بانه لا يوافق ما سمعته منه من تخيير المالك بين الرد واخذ القيمة وبين الامساك ولا شيء له فيتجه في المقام ذلك الا الرد مع المقدر بل عن موضع من مبسوطه التصريح بذلك وفيه ما عرفت سابقا كما ان ما في القواعد من انه لا شيء في قطع الاصبع الزائدة كالسمن المفرط لا يخفى عليك ما فيه لما عرفت من ان لها مقدرا بلا خلاف نعم في محكي التحرير لو سقطت والمقدر بافتراسها وية وكان تزيد به القيمة ولا شيء بل في القواعد ذلك ايضا لانه قال على اشكال لكن عن التذكرة والايضاح ان الاقرب وجوب القيمة بل في جامع المقاصد انه

اصح لانه يضمن بالتلف تحت اليد العادية كما يضمن بالجناية وكانه مصادرة والتقدير للجناية لا يقتضي التقدير لغيرها كما اشرنا اليه سابقا والله العالم وعلى كل حال فلا يخفى ان البحث في المدبر والمكاتب المشروط والمطلق الذي لم يؤد شيئا وام الولد كالبحث في القن ضرورة اشتراك الجميع في المملوكية نعم لو تحرر البعض جرى على كل من جزء الحر والملك حكمه كما هو واضح والله العالم واذا تعذر اعادة تسليم المغصوب دفع الغاصب البدل مثلا او قيمة ويملكه المغصوب منه ولا يملك الغاصب العين المغصوبة ولو عادت كان لكل واحد منهما الرجوع كما صرح بذلك كله غير واحد من ساطين الاصحاب كالشيخ وابن ادريس والفاضل والشهيد والكركي وغيرهم بل في المسالك نسبته اليهم مشعرا بالاتفاق عليه بل في محكي الخلاف والغنية نفي الخلاف عن ملك المغصوب منه البدل المزبور بل ظاهرها على ما قيل بين المسلمين نعم في قواعد الفاضل ما اصاب الوسوسة في الحكم المزبور فانه قال في موضع منها ولو ابق العبد ضمن في الحال القيمة للحيلولة فان عاد تراد او للغاصب حبس العين الى ان يرد القيمة عليه على اشكال فان تلف العبد محبوسا فالاقرب ضمان قيمته الان لان استرجاع الاولى وقال في اخر ويجب رد العين ما دامت باقية فان تعذر دفع الغاصب البدل ويملكه المغصوب منه ولا يملك الغاصب العين المغصوبة فان عاد فلكل منهما الرجوع وهل يجبر على اعادة البدل لو طلبه الغاصب اشكال لكن في جامع المقاصد بعد ان شرح العبارة الاولى قال واعلم ان هنا اشكالا فانه كيف يجب القيمة ويملكها بالاخذ ويبقى العبد على ملكه وجعلها في مقابل الحيلولة لا يكاد يتضح معناه وقال في شرح الاخرى ومقتضى كلامهم ان تملكه للحيلولة يقتضي ان لا يكون في مقابل العين المغصوبة وتحقيقه لا يخلو من اشكال وتبعه ثاني الشهيدين حيث انه بعد ان ذكر بقاء العين المغصوبة على ملك المالك وان ملك القيمة للحيلولة قال هكذا اطلقوه ولا يخلو من اشكال من حيث اجتماع العوض والمعوض على ملك المالك من غير دليل واضح ولو قيل بحصول الملك لكل منهما متزلزلا او توقف ملك المغصوب منه للبدل على الياس من العين وان جاز له التصرف فيه كان وجها في المسئلة واستحسنه في الكفاية قلت لكنه يخالف ما عرفته من الاتفاق المؤيد بمعلومية عدم اعتبار توقف ملكية المالك القيمة على الغاصب على خروج المغصوب عن قابلية التملك بل من المقطوع به الضمان في نحو الوقوع في بحر ونحوه مما يحصل معه الياس من الرجوع وليس هو حينئذ الا من ضمان الحيلولة بل ادلة الضمان التي منها على اليد شاملة لذلك قطعا فمع ان مقتضيها ملك المالك القيمة ضرورة كونه معنى ضمانها الذي هو شغل الذمة بالمثل او القيمة على اشتغالها به لو تلف كما يقضي به اطلاق الضمان عليها نصا وفتوى حتى يكون مملوكا عليه ذلك كما انه مملوك للمالك فهو بالنسبة الى ذلك كالدين الذي لا ريب في ملكه لصاحبه اذا دفعه اليه فالقيمة المدفوعة حينئذ مملوكة والعين باقية على الملك للاصل ولانها مغصوبة وكل مغصوب مردود واخذ القيمة غرامة للدليل الشرعي لا ينافي ذلك على ان دفع البدل للحيلولة ان لم يكن على وجه الملكية للمالك لم يجد في دفع ضرر المالك بل ربما يكون ضررا عليه بوجوب حفظه ونحوه عليه كما ان جواز التصرف فيه ان لم يكن على وجه يشمل ما يعتبر فيه الملك كان ايضا كذلك فليس حينئذ الا الملكية التي لا تستلزم خروج المبدل عنه عن ملك الاول بل لعل قوله حتى تؤدي ظاهر في خلافه مضافا الى اصالة بقائه على ملكه والى ما عرفته من الاتفاق عليه ولذا لم يذكروا خلافا بل لا اشكال في ملك نمائه المنفصل له ودعوى انه من الجمع بين العوض والمعوض عنه الممنوع منه شرعا واضحة الفساد بل هي مجرد مصادرة وبذلك كله ظهر لك ان للمغصوب احوالا ثلاثة احدها ملكه بجوده العيني على وجه يتمكن من رده الى مالكها فليس عليه الا وجوب الرد والثاني الضمان عليه على معنى دخوله في ضمانه لو حصل سببه وهو التلف او الضياع او نحوهما مما يشمل الحيلولة والثالث ذلك ايضا الا انه رد متعذر او متعسر رده فعليه ضمان قيمته حقيقة لا تقديرا وهو المسمى بضمان الحيلولة ومعه يملك المغصوب منه القيمة المضمونة عليه باعتبار كونها كالدين على الغاصب فيملكها من هو له وان بقيت العين مملوكة له ايضا للاصل وغيره مما عرفت الثالث حال تلف العين وخروجها عن قابلية الملك بموت ونحوه فيتعلق مثلها او قيمتها في ذمة الغاصب تعلق الديون وليس في كلام الفاضل في القواعد الذي ذكرنا منافاة لشيء من ذلك بل هو صريح كلام كثير من الاصحاب على وجه لم يعرف فيه خلاف بينهم وانما اشكاله في حبس الغاصب العين الى ان يقبض ما دفعه من بدل الحيلولة باعتبار كونه كالمعاوضة التي لكل من المتعاوضين حبس العوض على الاخر حتى يحصل التقابض والاقوى خلافه ضرورة عدم المعاوضة التي مقتضاها ذلك في المقام وان كانت هي معاوضة معنوية فليست الا تهجم نحو من كانت عنده عين لمن له عنده كذلك فانه ليس له الحبس كما هو واضح خصوصا بعد قوله عم المغصوب مردود والفرض بقاؤه واشكاله ايضا في جبر اعادة المالك البدل لو طلبه الغاصب منه باعتبار ملكه له والاصل اللزوم ولتوقف تمام البدلية على تمامية الملك التي منها عدم تسلط الغاصب عليه بنحو ذلك بل في الايضاح لو كان بحيث يجبر على الرد لكان نقصا في البدلية اذ قد لا يرغب المعاملون فيه وان كان فيه انه مع خروجه عن ملك المغصوب منه لا يجب عليه اعادته قطعا بل عنه في الحاشية دعوى الاجماع عليه فلا مانع حينئذ من رغبة المعاملين فيه نعم قد يقال ان مقتضى قوله حتى تؤدي مضافا الى الاتفاق ظاهرا ان ملك المغصوب منه متزلزل بمعنى كونه مراعى بعود المال فينفسخ الملك حينئذ قهرا بالاداء الذي هو غاية الضمان ومن هنا جزم في التذكرة بان القيمة المدفوعة يملكها المغصوب منه ملكا مراعى بالحيلولة فيزول بزوالها وفي جامع المقاصد هو واضح بل هو الذي جزم به في القواعد اولا فقال يتراد ومن هنا يتعجب الكركي منه فقال ان العين المجزوم فيما سبق بالتراد وتردد في ان للغاصب حبس العين الى ان ياخذ البدل وهنا تردد في اجبار المالك على الدفع لو طلبه الغاصب ويبنى عدم التردد في وجوب الرد حينئذ لان هذا الملك ثبت على طريق القهر لاجل عدم وصول ملك المالك اليه فان كان على جهة البدلية فاذا استحق المالك ملكه وجب عود مال الغاصب اليه لامتناع زوال البدلية

[illegible] كانت على جهة الحيلولة فتعذرت فلا وجه لرد اصلا لان الحال دائر بين الامرين الى اخره وان
[illegible] الاخذ على وجه لا تسلط للغاصب على فسخه فان له الرضا بما تسلمه عوضا عن ماله
[illegible] فان للمالك التسلط على جبره على رده ح لكن رد عينه خاصة او بدلها لا نماءها المنفصل
[illegible] على هذا يكون معنى قوله عم على اليد ما اخذت حتى تؤدي بيان
[illegible] حيلولة مثلا او قيمة حتى تؤدي العين الا انه لا وجود للغاية مع التلف فيستقر الملك على المضمون
[illegible] تقع ضمانها السابق واللاحق على معنى رجوع [illegible] القيمة بسبب
[illegible] كان بدلا عن العين لمكان الحيلولة فيعود الى صاحبه بعود المبدل الى صاحبه
[illegible] شرعية وخصوصا مع تلف عينه ويكون ذلك هو وجه الاشكال في عبارة الفاضل
[illegible] في المقامين بالتردد والبدلية التي ذكرناها والنماء التي فسرناها وللاعتبار
لا يبعد [illegible] فليس اشكاله ح الا في تسلط الغاصب على جبره على ذلك وان له الرضا به عوضا
[illegible] احتمال ان للمالك الحبس حتى يدفع اليه لانه وان لم يكن معاوضة حقيقة فهو كالمعاوضة
[illegible] القيمة لان يرجع بما دفعه ولا بل يقوى ذلك وان قلنا بجواز حبسه كما هو ظاهر
[illegible] على تقدير جواز الحبس فهي بيد غير الاولى لكونها مستحقة الاداء بايد ضمان ايضا
[illegible] على مال الغير الا ما خرج من الوديعة واللقطة ونحوها كما حررناه غير مرة ومن هنا جعل الضمان
في المقام بقيمته يوم التلف [illegible] على القيم اذ ليس هو الا لخروج اليد عن حكم الغصب باستحقاق الحبس ووجوب رد المالك
القيمة الاولى [illegible] السيد العميد في شرحه للعبارة قال هذا انما يتمشى على وجوب قيمته يوم التلف اما لو اوجبنا الاكثر
كان له الاكثر من القيمتين الاولى [illegible] وجهه في جامع المقاصد بانه ان كان الاقل هو القيمة الاولى فقد دفعها عوضا عن العين باستحقاق
فلا يجب سواها وان كان [illegible] للتلف لان الاولى للحيلولة وقد زالت بجواز الحبس لكن لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة
بما ذكرناه [illegible] كثر بل في جامع المقاصد بعد توجيه المزبور قال
وفيه نظر لان المدفوع للحيلولة لم يكن عوضا عن العين [illegible] لا تخرج بذلك عن ملك المالك ولا يستقر ملكه على المدفوع حيث كان
العين باقية على ملك المالك [illegible] خرج بجواز الحبس الى ان يقبض القيمة عن كونه غاصبا فوجبت قيمته يوم التلف وان كان قد
[illegible] ان خرج عن ضمانه وعن الاثم ببقائه تحت يده والامر سهل بعد ما كان المختار وجوب القيمة
يوم التلف [illegible] على ما اخذه للحيلولة من القيمة اذا فرض اتحادهما في الزمانين كما انه يجبر
[illegible] ضمان الغاصب اذا فرض العكس ففي تسلط الغاصب على استرجاع الزائد نظر اقواه العدم
[illegible] ذكر المعظم ضمان اعلى القيم في هذا القسم بل يجب ايضا ضمان ما يتلف من العين المغصوبة
من النماء المتصل والمنفصل [illegible] جامع المقاصد ان استشكل فيه الفاضل في القواعد من حيث انه لم يدخل تحت يده التي هي سبب الضمان
[illegible] من النماء وفيه ولا انه سبب تلفه على المالك وثانيا [illegible] براءته من ضمانها
[illegible] يوم المنافع مع فرض كونها اعلى من يوم الحيلولة اذ الدفع [illegible] البراءة من
[illegible] قيمته يوم الحيلولة مجزية اذ لا يجب للعين الواحدة قيمتان [illegible] الا ان يقال
[illegible] المنافع [illegible] احد القولين على ما ستسمعه انشاء الله تعالى بقي شيء وهو انه لو اخذ المالك قيمة الحيلولة
[illegible] للمالك على من حصلت الحيلولة في يده من الايدي المتاخرة امكن القول بملكه له
[illegible] وعلى حسب [illegible] لانه بلغ بدلا عما هو للمالك باعتبار حصول المغصوب
[illegible] للمالك فاذا عادت العين ورجعت الى المالك عاد هو بما دفعه للمالك [illegible] الحيلولة في
[illegible] الغاصب واحتمال القول هنا بعكسه بجواز رجوعه [illegible]
[illegible] اتحاد المدرك في الجميع كما لا يخفى [illegible] بما ذكرنا
[illegible] وان ملك القيمة انما هو مع معلومية [illegible]
[illegible] عنه في ظاهر الشرع كالاقرار بالغصب [illegible]
[illegible] المعترف فاذا دفع القيمة للمالك فهل العين [illegible]
[illegible] الحيلولة [illegible] بمنزلة التلف [illegible] للمالك العين التي حال بينها وبين مالكها [illegible]
هنا بل الظاهر [illegible] السابق في باب الاقرار والله العالم [illegible] و لا

اشكال في ان على الغاصب الاجرة ان كان لمثله اجرة في العادة من حين الغصب حين دفع البدل بل الاجماع بقسميه عليه لما عرفته فيما تقدم من ضمان كل
ما فات في يد الغاصب ولو بافتراسها ونية اذ المنافع اموال فتضمن كالاعيان نعم لو قول المصنف وغيره فيما لا اجرة له في العادة اخراج نحو غصب الغنم والمعز و
الشجر حيث لا منفعة له تستاجر عادة كما عن المبسوط التصريح به مع انه قيل كلام الحلي والفاضل والكركي وثاني الشهيدين في كتاب الاجارة في مسئلة
مالو استاجر تفاحة للشم ودراهم او دنانير للزينة ينافي ذلك الا ان التحقيق خلافه وان قلنا بصحة الاجارة في مثلها لكنها لا تعد عرفا اتلاف مال
على الغاصب مع فرض عدم استعدادها لذلك نعم لو تعددت المنافع كالعبد الخياط والحائك ففي القواعد وعن غيرها الزم اعلاها وستسمع تحقيق ذلك
عند تعرض المصنف له انشاء الله نعم بل قيل كما في التذكرة ومحكي المبسوط وظاهر غيرهما انه يضمن الاجرة المزبورة الى حين عادة المغصوب والمنافع المتجددة بين
دفع القيمة للحيلولة وبين رد العين وتلفها مضمونة وان كان الاول اشبه باصول المذهب وقواعده التي منها اصل البراءة وان القيمة الماخوذة
منزلة منزلة المغصوب فكانه عاد اليه بل هي الواجبة عليه وقد دفعها فبرء وانه استحق المالك الانتفاع بالقيمة التي هي عوض وبدل في المعنى فلم يبق
له على الغاصب ذلك المال والا لم تكن فائدة للغاصب في الدفع ولكن لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا من بقاء العين المغصوبة على ملك
المالك وعلى وجوب ردها على الغاصب مع التمكن وعلى ضمانها وضمان نمائها وان القيمة للحيلولة غرامة شرعية ثبتت بالادلة وهي لا تقتضي براءة
ولا تغيير الحال الاول ومن هنا قال في جامع المقاصد ان الذي يقتضيه النظر الوجوب لبقاء الغصب كما كان نعم على القول بان للغاصب حبس
المغصوب الى ان يقبض البدل يتجه عدم وجوب الاجرة بعد دفعه وان كان فيه امكان القول بالوجوب على التقدير المزبور بضرورة عدم المنافاة
بين البقاء على حكم الغصب بالنسبة الى ذلك كضمان النماء وبين جواز الحبس له كما اشرنا اليه سابقا فالتحقيق الوجوب خصوصا اذا كان تعذر الرد ناشئا
عن اختيار الغاصب بل قد يقوى وجوب الاجرة بعد ذلك مع استمرار الاشتباه وعدم معرفة كون المغصوب باقيا او تلف على وجه لا تكون له اجرة ان لم يكن اجماعا
على خلافه للاصل فتامل والله العالم ولو غصب شيئين ينقص قيمة كل واحد منهما اذا انفرد عن صاحبه كالخفين اللذين قيمتهما مجتمعين مثلا
عشرة وقيمة كل واحد منفردا ثلثة فتلف احدهما ضمن التالف بقيمته مجتمعا وهو خمسة ورد الباقي وما نقص من قيمته بالانفراد وهو اثنان
بلا خلاف اجده في شيء من ذلك الا من الشهيد كان خلافا كما استغربه بل ولا اشكال ضرورة ضمان الغاصب كل نقص يكون في يده على المغصوب ولو من حيث
الاجتماع والانفراد الذين فرض مدخليتهما في القيمة لكن في اللمعة في الفرض يضمن قيمة التالف مجتمعا وهو يقضي بانه لا يلزمه الا خمسة ولعله لانه تلف عين
ولان نقص الباقي نقص سوق فلا يضمن وفيه انه تلف مع صفة الاجتماع المشتركة بينهما والفرض ضمانها ونقص السوق الذي لم يضمن هو الذي لا يكون
بسبب شيء في المغصوب ولو وصفا لا المفروض الذي هو كفك تركيب باب كما هو واضح وكذا الكلام لو شق ثوبا موضوعا على الشق نصفين فنقصت
قيمة كل واحد منهما منفردا بواسطة الشق المزبور وان لم ينقص مجموعهما ولان منفعة احدهما متوقفة على الاخر لصغر النصف عن الاستقلال وعدم
وجود مماثل له ثم تلف احدهما فانه يغرم قيمة النصف الذاهب مجتمعا ويرد الباقي مع ارش نقصانه الحاصل بالانفراد اذ هو ح كمسئلة الخفين و
ان اوهم التعبير خلافه الا ان التشبيه بهما شاهد على ما ذكرناه نعم لو فرض مع ذلك حصول نقص فيهما بالشق ضمنه ايضا حتى لو ردهما وهو واضح
كوضوح عدم شيء عليه غير التغير لو ردهما والفرض عدم نقص قيمتهما بالشق اما لو اخذ فردا من خفين ليسا بان عشرة مثلا فاتلفه وتلف في يده
وبقي الاخر في يد المالك ناقصا عن قيمته مجتمعا بسبب الانفراد الحاصل له بعد غصب الاخر رد قيمة التالف لو كان منضما الى صاحبه بلا خلاف اذ هو
كما لو اتلف رجل احدهما والاخر الاخر نعم في ضمان ما نقص من قيمة الاخر تردد كما في محكي التحرير من انه لم يدخل تحت يده كي يكون مضمونا عليه كالاول
من عدم تحقق الضمان في الغصب بل من التسبيب الصادق في المقام كحبس المالك عن ماشيته ونحوه وفي محكي الايضاح وجامع المقاصد ان المسالك هو
الاصح كفك اجزاء الباب والسرير ونحوهما مما لم يعتبر فيهما الا الجزء الصوري الذي هو كالاجتماع في زوج الباب والخف لانه قد عرفت تحقيق
الحال عندنا في مثل الزمان بذلك ونحوه مما لم يتضح لنا اندراجه في المستفاد من نصوص الضمان به والاصل البراءة وعلى الاول يكون المضمون
ح سبعة وعلى الثاني خمسة ويحتمل كونه ثلثة وان لم اجد به قائلا باعتبار انه قيمة المتلف لانه تلف في يده لم يكن الا حالة التفريق فمع فرض
اعتبار قيمته يوم التلف يتجه ضمان الثلثة التي هي قيمته وفيه ان ضمان الخمسة باعتبار تلفه عنده مضمونا عليه منضما لان الفرض غصبه
كذلك واما الاثنان فضمانها على تقدير القول به من التسبيب الذي لا ينافي ضمان القيمة يوم التلف ومن هنا لم يقطع لو اخذه على وجه
السرقة وكان قيمته مع نقصان الثاني نصابا بل عن التذكرة الاجماع عليه قال فيها لو اخذ احدهما على صورة السرقة وقيمته مع
نقصان الثاني نصابا لم يقطع اجماعا لان الزائد انما ضمنه في ذمته بتفريقه بين الخفين فكان كما لو ذبح شاة تساوي ربع دينار في
الحرز ثم اخرجها وقيمتها اقل فانه لا يقطع فكذا هنا قلت لا اشكال في عدم القطع بالنقصان في الثاني المفروض تتمة النصاب به لعدم
كونه من السرقة انما الكلام في نقصان المسروق نفسه والظاهر عدمه ايضا لان نقصانه وان كان مضمونا عليه لكنه غير داخل في المسروق نفسه
جيدا والله العالم وكيف كان فلا خلاف عندنا ولا اشكال في انه لا يملك الغاصب العين المغصوبة بتغييرها بعمل من الاعمال باخراجها عن
الاسم والمنفعة سواء كان ذلك بفعل الغاصب او فعل غيره كالحنطة تطحن والكتان يغزل وينسج للاصل والاجماع بقسميه خلافا لابي حنيفة
كما قدمنا الكلام فيه سابقا ولا شيء للغاصب عن عمله الذي هو غير محترم بسبب عدم الاذن فيه وان زادت به القيمة بل ان كان مما يمكن رده الى الحالة
الاولى واراد المالك رده وجب على الغاصب ذلك ويضمن ارش النقص ان كان نعم لو يرض المالك ببقائه على الحالة لم يكن له رده لحرمة التصرف

في مال الغير بل هو كذلك مع الجهل بالذبيحة كما انه لبنا المالك اذا لم يمكن رده كطحن الحنطة وارش نقصان ان فرض على الغاصب في ذلك كله واضح ولو غصب
ما كونه مثلاً فاطعمه المالك بان قال له هذا ملكي وطعامي او قدمه اليه ضيافة او نحو ذلك مما يتحقق به الغرور منه او شاة فاستدعاه
وذبحها مع جهل المالك ضمن الغاصب بلا خلاف ولا اشكال وان كان المالك المباشر للاتلاف ولتلف المال الا انه ليس تسليما تاما اذ ما تصرف
به المالك تصرف الملاك في املاكهم على انه ماله وكذا لو اودعه المالك او اجره اياه او اعاره اياه عارية غير مضمونة او رهنه فان التسليم في ذلك
كله غير تام وباق على ضمان الغاصب ولو بالشك في صدق الاداء معه بل قد يشك في صدقه مع تقييم الانتفاع مع عدم التمكن اللازم لعدم كون يده
يد صاحب ما كانت على المغصوب نعم لو وهبه المالك بعد ان ابتاعه او اقرضه له كان نتيجة اياه او من هما او دفع اليه عوض حقه الثابت عليه على سبيل الهبة
الا عن عوض ذلك بناء على بدن الوجه في النفع عن حقه كان وفاء على الاقوى كما عن التذكرة بل صرح غير واحد بالاكتفاء في ذلك بالاهداء
ومقتضاه جريان مثله في المقام ضرورة عدم الفرق بين الغاصب والمديون بالنسبة الى ذلك بعد ان كان الاعتبار بنيته في التشخيص دون الدافع
ولذا يجب عليه القبول ويذله وكان ينتزعه في كل منهما الاعلام بكونه الدين والمغصوب بعد الاستيلاء التام على وجه الملكية التامة ولذا اكتفى
الاصحاب بالاذن في المال على وجه يكون في يده على انه من امواله وبالجملة فالمدار على صدق الاداء في المقام بل في القواعد انه لو امر الغاصب المالك
بالاكل مع جهله بالحال فباعه او بالعكس فالاقرب زوال الضمان لانه قد تصرف باختياره لا بقول الغاصب فصار دفعا لتصرف ملكه ولان العين
لو كانت مملوكة للغاصب لكان على المتصرف بما لفة الامر الضمان وكلما يقتضي الضمان على تقدير الملك لا يتصور فيه الغرور اذ تغريره انما هو
بكونه ملكا له وعلى تقدير الملك فالضمان ثابت به جزم الكركي لكن قد يناقش بانه وان كان غير مغرور لا يصدق عليه انه ادى المال والاصل
بقاء الضمان وكذا لو غصبه من الغاصب نافية بنية العدوان منه للمتهم الا ان يقوى انه وان كان لا يصدق على تسلمه اداء الا انه صار في
عهدة المالك لو كان مملوكا للغير فبله يسقط الضمان على الغير فلم يبق الضمان ولو ظهر دلالة الضمان في غير الفرض او غير ذلك والله العالم وعلى كل
فلا اشكال في الضمان في مفروض المتن لان المباشرة ضعيفة بالغرور المانع عن استتباع الضمان المقتضي لعدم عزم الغاصب حج كالسبب
الاقوى في الاتلاف الموجب للضمان بل هو المستقر عليه لعدم تعقل ضمان المالك لماله وان قلنا بضمان المغرور في غير المقام كما صرح به من
لم نعرف لهم من الاصحاب من غير نقل خلاف بل عن التذكرة انه الذي يقتضيه مذهبنا لكن في القواعد لو زوج الجارية من المالك فاستولدها
مع الجهل نفذ الاستيلاد وبرء الغاصب ... مع عدم العلم بالحال فلو تلفت قبل ظهور الحال فهي بيد المالك
على انها زوجته ... مملوكة للغاصب ... تسليم غير تام كما ان فيه ما فيه منع الاشكال في الارش سواء قلنا انه ارش ما ينقص منها بالولادة
او انه تفاوت ما بين قيمتها الحقا وقيمتها ام ولد يحتمل البقاء والموت ولذا لا يعاد على الغاصب لوجهات الولد لان العيب الذي ثبت لم يزل وانما
انقطع بعده فهو المأخوذ ... ولا تنقيد بحد انقطاعه ... الارش هنا مهر امثالها او العشر او نصفه ضرورة كون المفروض
من مسئلة الغرور التي قد عرفت عدم الخلاف في ضمان الغاصب بل هو بعضهم من جزم بذلك فالفرق بينهما غير جيد ولا واضح نعم ان اطعمه الطعام
غير المالك ... ان يغرم ايهما شاء للمباشرة والغصب لكن ان اغرم الغاصب لم يرجع على الآكل الذي هو مغرور له وان
اغرم الآكل رجع ... مباشرة ضعيفة بالنسبة للسبب فيكون قرار الضمان عليه وقيل وان كنا لم نتحقق
قائله هنا بل يضمن الغاصب ... لا ضمان على الآكل اصلا لان فعل المباشر ضعيف عن التضمين بمقامة الاغترار فكان السبب اقوى
نعم هو قول الشافعي في القديم ... وهو الاصح لان ضعف المباشرة لا يبلغ حدا ينتفي به
الرجوع عليه مع كونه ... مندرج في قاعدة من اتلف مال غيره فهو له ضامن ولكن يجبر غروره برجوعه
على الغار بل لعل قوله ... المغرور يرجع على من غره فكذا ذلك كما تقدم الكلام فيه سابقا والله العالم ولو غصب فحلا فانزاه على الانثى
كان الولد لصاحب الانثى ... الفاضل والشهيدان والكركي وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل في جامع المقاصد
الاجماع عليه ... فيه بل يمكن تحصيل القطع به من السيرة المستمرة في ساير الاعصار والامصار على تبعية الولد
في غير الانسان للانثى من غير فرق بين ... ان الولد من الفحل ولا يكاد يوجد الفرق بينه وبين الحب ... نابت في
رض الغير ... مملوكة بعد انفصالهما ولا واجبة
الرد الى مالك الفحل ... وان كان فيه ما فيه والله العالم وكذا الاخلاف ولا اشكال
في انه لو نقص الفحل بالضراب ضمن الغاصب النقص كما في غيره من الاعيان المغصوبة وعليه اجرة الضراب عند اهل البيت عليهم السلام ... السرائر
بل فيه ... مبسوطة من ان اجرة الفحل لا تجب على الغاصب لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن كسب الفحل فهو حكاية مذهب المخالفين فلا ينبوهم
منه ... وعلى كل حال فلا ريب في ان الاول اشبه باصول المذهب
وقواعده ... لا انها عند اليس محرمة ومن مكاسب التذكرة ونهاية الاحكام نسبته الى علمائنا فتكون
منفعة محللة ... وان لم يستوفها بل ينبغي الجزم به اذا كان مما يعتاد استيجاره لذلك اما مع
عدمه فلا ... الاجارة ... الضمان بالغصب والا لوجب على من غصب تفاحة اجرتها للشم ودراهم او دنانير اجرتها للزينة

بناء على صحة الاستيجار لذلك والتزامه في غاية البعد لعدم صدق فوات المال لعله لذا قيد المصنف وغيره ضمان الاجرة بما اذا كان المغصوب مما له
اجرة في العادة وعلى كل حال فعلى الغاصب اجرة الضراب بما عرفت والنبوي المروي غير مطرح فانما نهى صلى الله عليه وآله عن عسيب الفحل اي ما يؤخذ
من ضرابه محمول على الكراهة او على بيع مائه فلا اشكال في الحكم ح والله العالم ولو غصب ما له اجرة وبقي في يده حتى نقص كالثوب يخلق والدابة تهزل
لزمه الاجرة والارش ولم يتداخلا سواء كان النقصان بسبب الاستعمال او لم يكن بلا خلاف ولا اشكال في الاخير وان قالوا لو انتقص العبد بسقوط
عضو منه مثلا بافة ضمن الارش دون الاجرة لما قبله عليها او لما بعده ناقصا اذ لا يعقل اجرة شيء معدوم بعد عدمه اما الاول وهو الذي يكون نقصه
باستعماله فهو الذي صرح به الشيخ والفاضل والشهيدان والكركي وغيرهم بل لا اجد فيه خلافا فالاصالة عدم تداخل الاسباب ذ فوات الاجزاء
في يد الغاصب سبب لضمانها والانتفاع سبب اخر لضمان الاجرة فلا يتداخلان كالاول لكن في القواعد والدروس احتمال وجوب الاكثر من الارش
والاجرة وهو الضعيف من وجهي الشافعي واضعف منه تعليله بان النقصان نشأ من الاستعمال وقد قوبل بالاجرة فلا يجب له ضمان اخر والا لوجب
ضمانان لشيء واحد ولان نقص الاجزاء ملحوظ في الاجرة ولذا لم يضمنها مستاجر بل والمستعير ولان ما ينقص بالاستعمال المعتبر اجرته زائدة على ما
لا ينقص به فلولا كونها ملحوظة لم يتحقق الزيادة اذ كل ذلك لا يقتضي الاكثر من بدر وانما يقتضي دخول الارش في الاجرة مع ما في الاول من ان الاجرة
لم تجب للاستعمال وانما تجب لفوات المنفعة على المالك فتجب وان لم تستعمل كما انها تجب وان لم يفت شيء من الاجزاء فلم يجب ضمانان لشيء واحد
وفي الثاني انا نمنع لحظ الاجزاء الناقصة في الاجرة ولم لا يكون سقوط ضمانها الاذن في الاستعمال الشامل لاتلافها كالمستعير وثبوت الزيادة
المذكورة غير معلوم وتقديرها لا يدل على التداخل ... والله العالم ولو اغلى الزيت مثلا فنقص ... وزنه
ضمن النقصان وان لم تنقص القيمة بلا خلاف اجده بين الخاصة والعامة بل وان زادت قيمته على ما قبل الغليان لانه مثلي يضمن بمثله وعمله الذي قد
زاد به الواقع تبرع لا يقوم مقام ذلك فما في المسالك من احتمال الرد ولا غرامة لان ما فيه من الزيادة والنقصان يستندان الى سبب واحد فينجبر النقصان
بالزيادة واضح الضعف لما عرفت وان نقصت قيمته دون عينه رده مع ارش النقصان الذي هو مضمون عليه بالغصب وان نقصا معا رد
مثل الناقص مع الباقي الا اذا كان ما نقص من القيمة اكثر مما نقص من العين فيلزمه مع مثل الذاهب ارش نقصان الباقي لان الفرض عدم عود القيمة
بعود الكمية الاولى ولو لم ينقصا معا رده ولا شيء عليه كما هو واضح ولو اغلى عصيرا فنقص وزنه قال الشيخ ومحكي المبسوط والخلاف وان
كنا لم نتحققه لا يلزمه ضمان النقيصة لانها نقيصة الرطوبة التي لا قيمة لها اذ النار تعقد اجزاء العصير ولهذا تزيد حلاوته بخلاف الاولى
في الفرق تردد بل منع ولذا كان اكثر المتاخرين او جميعهم على خلافه وذلك لان الواقع نقص محسوس في العين فيجب بدله مع منع معلومية
كون الذاهب اجزاء مائية خاصة بخلاف الزيت وان تفاوتا بالقلة والكثرة وكذا يضمن النقص لو خلل العصير فنقصت عينه دون قيمته
بل وكذا اذا صار الرطب تمرا والعنب زبيبا واللبن جبنا او سمنا او زبدا ولعله لان الجميع مثلي قد نقص نقيصة حسية فيضمن وان زادت
قيمته في الحال الاخر الذي هو لا قيل نعم قد يشكل الضمان بالمثل باعتبار عدم المثل للاجزاء التالفة فيتعين القيمة والله العالم

النظر الثالث في اللواحق وهي نوعان **النوع الاول في لواحق الاحكام** وهي مسائل **الاولى** اذا زادت قيمة المغصوب بفعل الغاصب او غيره
فيه صنعة اقتضت تلك الزيادة فان كانت تلك الصنعة اثرا محضا لا عينا كتعليم الصنعة وخياطة الثوب بخيوط المالك ونسج الغزل وطحن
الطعام وصياغة النقرة رده ولا شيء له بلا خلاف ولا اشكال لعدم احترام عمل الغير اذن من المالك بل كانت تلك الصفات من توابع مال المالك
فلو اتلفها او تلفت في يده كان ضامنا لها كما ستسمع تحقيقه لثم نعم عند تعرض المصنف له ولو نقصت قيمة المغصوب لشيء من ذلك ضمن الارش
لما عرفته مكررا من كون يد الغاصب يد ضمان كما عرفت فيما تقدم انه ان لم يمكن رده الى الحالة الاولى رده الى مالكه بحاله مع ارش النقصان ان كان وان
امكن رده الى الحالة الاولى فان رضي به المالك لم يكن للغاصب رده الى ما كان وان الزمه برده الى الحالة الاولى لزمه ذلك مع ارش النقص عما كان قبل
تلك الزيادة ولا يجبر على رفاء الثوب الذي شقه واصلاح الاناء الذي كسره مع الارش بعد ذلك للاصل ولانه لا يعود الى ما كان بذلك بل يضمن
الارش خاصة كما انه لا يضمن تلك الزيادة بتلك الصنعة بعد الامر له بالرد المقتضي لاتلافها وانما يضمن ما نقص من قيمة اصل النقرة بالكسر كما صرح
بذلك كله الفاضل في القواعد قال فيها ولو صاغ النقرة حليا ردها كان فلو كسر ضمن الصنعة وللمالك اجباره على ردها نقرة ولا يضمن ارش
الصنعة ويضمن ما نقص من قيمة اصل النقرة ونحوه المحكي عن التحرير والدروس وغيرها لكن قد يشكل اولا باصل الاجبار بعد عدم الضرر على المالك
والضرر على الغاصب بقاعدة نفي الضرر والضرار مع منع عدم صدق التادية بمجرد ذلك ويدفع بقاعدة تسلط الناس على اموالهم وهو الذي ادخل
الضرر على نفسه بتعديه وبانه لا ريب في عدم تاديته كما غصب وهو واضح وثانيا بانه لا فرق بين اصل النقرة وبين الصنعة بعد صيرورتها ملكا
للمالك فان كان الامر بالرد اذنا باذهابها فلا تضمن فكذلك هو اذن في النقصان بعد فرض لزوم رده نقرة واحتمال الفرق بان الصياغة
جناية من الغاصب على مال المالك والنقص بالكسر مسبب عنها فيضمنه وامر المالك باعادة العين كما كانت لا يقتضي سقوط الضمان لبقاء الصنعة
المقتضي للضمان الى حصول التسليم التام حتى لو تلفت العين في حال ردها الى البلد وقد امره بذلك بخلاف الصنعة التي لم يكن العين عليها وقت
الغصب ولم تستقر للمالك في ذمة الغاصب يقتضي عدم ضمانه الصنعة حتى لو تعمد اتلافها لعدم دخولها ابتداء وتجديد ضمانه بل يقتضي عدم
الضمان لو اتلف الدابة المغصوبة حتى سمنت وقد كانت في مكان بعيد ثم امره المالك بردها فورا على وجه يستلزم فوات سمنها بل قد يقوى

انه يقتضي عدم الضمان لو غصبه من المالك سمينا ونقله الى مكان بعيد محافظا على بقاء سمنه ثم امره المالك برده فورا على وجه يقتضي زوال السمن المزبور لعدم الجناية منه في وجود السمن ولعله لذلك كله التزم بعض الناس بضمان الصنعة وقال في جامع المقاصد في الفرق نظر ينبغي تامله ثم قال ويختلج بالخاطر فرق ينبغي تامله بعد ذلك هو ان طلب المالك رد الحلي نقرة يقتضي عدم قبول الصنعة بخلاف رد السمين اذا استلزم الهزال وبخلاف نقصان العين بالكسر فانه لا يقتضي ذلك ولا منافاة بين ملكية السمن والرضا بها وطلب الرد على الفور وان علم هزاله به للاعتماد على كون ما ينقص من العين مضمونا عليه وفيه انه يمكن تقريره مثله في الصنعة بان يقال ان امره في الرد للاعتماد على ضمان كل نقص يكون بذلك وان علم استلزامه لخراب الصنعة ثم قال ويمكن ان يفرق بوجه اخر وهو ان الامر برد الحلي نقرة يدل على عدم قبول الصنعة والترخيص في تلافها بخلاف ما ينقص بالكسر لان الامر بالكسر لا يقتضي قبول الناقص من الفضة وان كان لازما عنه لا محالة فهو محسوب من جملة المؤنة الواجبة على الغاصب فانه لو امره المالك برد الدابة الى بلد الغصب وكان ذلك مستلزما للهزال لا يكون دالا على عدم ارادة السمن والترخيص في تلافه فيكون من باب المقدمة كما لعله والسقي قلت لا يخفى عليك ما فيه من التشويش وصعوبة الفرق بين ما ذكره من الوجهين وان حاول الفرق بينهما بفهم العرف الاذن في الصنعة وعدم اهمال السمن والعلم باستلزام الرد الهزال لا يقتضي الاذن نعم لو صرح او علم من حاله عدم ارادة السمن المنافي للتضمين لان من عادته ركوب الدابة السمينة اتجه عدم الضمان كما هو واضح وبامكان الجمع بين ارادة وصولها اليه مع ارادة بقائها سمينة وان كان لا يتحقق في الخارج بخلاف ارادة رد ها نقرة مع الصنعة اذ هي النقرة المصنوعة المامور بردها نقرة اي بلا صنعة كما هو واضح بادنى تامل فان مرجعه الى عدم ضمان كل ما امر به المالك من اتلافه الباقي ماله كاصل المال بخلاف ما لم يكن مامورا به مما هو مضمون على الغاصب وان كان هو لازم تحقق المامور به في الخارج المفروض استحقاق الغاصب اياه فانه ليس لازما للامر فيبقى على قاعدة الضمان والله العالم وان كانت زيادة القيمة في المغصوب لان الغاصب قد زاد فيه عينا محضة كالغرس ونحوه كان له اخذها واعادة المغصوب وارشه لو نقص كما تسمع تفصيل الكلام فيه انشاء الله عند ذكر المصنف له وان كانت غير محضة كما لو صبغ الثوب المغصوب بصبغ منه فان كان الحاصل مجرد تمويه لا يحصل منه عين لو نزع فليس للغاصب النزع ان رضي المالك وله اجباره عليه في اقوى الوجهين لان الواجب عليه اعادة العين كما كانت ولانه قد يريد تغريمه ارش النقصان الحاصل وازالته ويحتمل ضعيفا العدم لانه كقصارة الثوب وان كان الحاصل بالصبغ عينا الا انه تمويه محض فان كان يمكن فصله كان له ازالة الصبغ بشرط ضمان الارش ان نقص الثوب وان لم ياذن المالك بل وان منع وفاقا للشيخ وابني زهرة وادريس والفاضل في اكثر كتبه والشهيدين والكركي وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل في المسالك انه الاشهر بل في المختلف والتنقيح هو المشهور بل في الرياض انه المشهور خصوصا بين المتاخرين ومن الغريب بعد ذلك كله ما في الايضاح من انه لا خلاف في منع الغاصب من الازالة لو نقص الثوب بها ولا في اجابته مع عدم هلاك الصبغ وعدم نقص الثوب اللهم الا ان يريد بذلك مع العلم بالنقص بعد حمل عبارات الاصحاب على النقص المحتمل الا انه كما ترى مناف لاطلاقهم كمنافاة ما تسمعه من والده وغيره لما ذكره اخيرا من نفي الخلاف عن الاجابة وعلى كل حال فلا ريب في ان المشهور ما عرفت خلافا للمحكي عن الاسكافي والفاضل في المختلف من انه ليس للغاصب قلع الصبغ بدون اذن المالك فان لم يرض دفع قيمة الصبغ وجب على الغاصب قبوله واستجوده في التنقيح بل قال وعليه الفتوى وفي الرياض بعد ان حكاه عن خاله العلامة المجلسي في حاشيته على مجمع البرهان قال وهو غير بعيد نظرا الى قواعدهم المقررة في الغصب بل في المختلف بعد ان حكى عن المشهور الاول واختار مذهب الاسكافي محتجا باستهلاك عين الغاصب وعدم انتفاعه بصبغه واستلزام قلعه التصرف في مال الغير بغير اذنه قال ومن العجيب ايجاب التمكين على المالك من اخذ الصبغ وان تعيب ثوبه وعدم قبول عوض الصبغ منه واجبار الغارس المستعير للارض على اخذ قيمة الغرس من المالك اذا دفعها مع ان المالك اذن في الغرس ولا ضرر عليه ولا على ارضه باخذ الغرس والمالك هنا لم ياذن في الصبغ وعليه ضرر في اخذه من ثوبه وفيه ان ذلك انما يرد على الشيخ المحكي عنه ذلك ملتزما على الاصح من عدم التسلط على الاجبار المخصوص كما بيناه في محله فلا عجب كما ان دليله لا يرجع الى حاصل ضرورة العمدة مفروض البحث من استهلاك عين مال الغاصب وعدم انتفاعه به او انه مخصوص بما امكن فصله على وجه يكون مالا وعلى تقديره فقاعدة تسلط الناس على اموالهم ولو انه لا فاعامته للامرين واستلزام القلع التصرف في مال الغير لا يقتضي سقوط احترام مال الغاصب ودعوى انه كان وقوعه عدوانا لا يقتضي اسقاط مالية الغاصب فله التصرف فيه بالقلع فكذا عدوانه لا يقتضي نفي سلطنة المالك عن ملكه فله ان يمنع الغاصب عن التصرف فيه بالقلع وحيث تعارض الحقان ينبغي ان يترجح جانب المالك لعدم تقصيره وتداركه مال الغاصب بالقيمة بل هو اولى كما مضى لا يخفى عليك ما فيها من عدم اقتضاء ذلك ترجيح المالك على وجه لا ينتقل اليه مال الغاصب بالقيمة قهرا على مالكه بل وقاعدة تسلط احدهما على الاخر في ذلك فتبقى قاعدة تسلط الناس على اموالهم وقاعدة ايصال كل مال الى صاحبه غير هما على حالها ولكن يولي الحاكم منهما تخليص كل من العين الاخر ويوصله الى صاحبه ونقول بولاية ذلك الى المالك باعتبار دخول الغاصب عليه فهو كمن القى في دار غيره شيئا فان للمالك ازالته وبالجملة ما ذكروه من الترجيح المزبور لا يقتضي الوجه المذكور وان هو مبني على اعتبارات لا تصلح مدركا شرعيا فالتحقيق ما ذكرناه بل هو اولى من الشركة في المتساويين التي اوجبنا فيها الاجبار بطلب احد الشريكين مع الاشاعة فيهما دون المقام ولذا قيد الاعدم الفرض هنا دونه هنا فهو كما لو التصق مال شخصين لم يرض كل منهما بتخليصه من الاخر فانه لا ريب في تولي الحاكم ذلك فكذا المقام المحتمل تولي المالك لما عرفت من العدوان من الغاصب اما اذا لم يكن عدوان نحو احدهما بان اطار الريح ثوبا في اجانة صبغ لاخر وتعاسرا وكان يمكن الزوال كان المتولي

الحاكم على الظاهر وعلى كل حال فمع فرض تضرر الغاصب بنقص ماله او بهلاكه بالازالة لا جبر له لانه ذو الاختيار الشيء الذي ادخل الضرر على نفسه بحيلة المالك المظلوم ولذا وجب الارش عليه لو نقص الثوب بذلك دونه والى ما ذكرنا يرجع استدلال المشهور بانه لم يجب للازالة كان عدوانا اخر والظالم لا يستباح ظلمه والتعطيل ضرر عليهما كما ان بيع كل واحد ماله منفردا عن الاخر لا يرغب فيه فليس الا الاجابة وغير ذلك مما ذكروه وان كان ما ذكرناه اولى بل لعله لا ينافي كلام الاصحاب وان كان يوهم في الظاهر ان للغاصب مباشرة الازالة الا ان المراد بيان حق المطالبة بالازالة وان كان مع التعاسر يتولى الامر من عرفت ليوصل حق كل واحد الى صاحبه ومن ذلك يعلم انه كما ان للغاصب حق المطالبة بالازالة فكذا لصاحب الثوب ازالته ايضا مباشرة او استحقاقا لما عرفت بل هو اولى لانه فعله في ملكه بغير حق ولذا صرح الفاضل في القواعد والارشاد بل والتحرير ويحكى المبسوط والايضاح باجبار الغاصب على الفصل مع طلب المالك وقبول الصبغ لذلك وان تضرر الغاصب بنقص ماله او بهلاكه ويدفع الارش لنقص ثوب المالك لانه الذي ادخل الضرر على نفسه فتبقى قاعدة ايصال الحق الى مستحقه بحالها فما في محكي التذكرة من انه هل يملك اجبار الغاصب على فصله الاقرب انه ان كان له غرض كان له ذلك وكذا ان كان للصبغ قيمة والا فلا لا يخلو من نظر وان وجه بانه ان خلي عن الغرض وكان المنفصل منه يضيع بالكلية او يحدث في الثوب نقصان بحيث لا يفي بارشه قيمة المغصوب كان تخسيرا للغاصب عنادا او عبثا الا انه كما ترى مجرد اعتبار لا يرجع الى دليل ومن هنا كان في القواعد يجبر وان استضر بعدم الصبغ او نقصت قيمته وهو واضح ومما ذكرنا يعلم ايضا انه لو اراد احدهما لصاحبه بقيمته لم يجب على احدهما اجابة الاخر وكذا لو وهب احدهما صاحبه لم يجب على الموهوب له القبول لما فيه من المنة بلا خلاف اجده فيه اذا كان الطالب الغاصب وان احتمله في الكفاية الا انه لم يجد لغيره حتى من العامة مع وضوح ضعفه واما اذا كان المالك فهو المشهور نقلا وتحصيلا بل هو مقتضى كل من قال باجابته لو طلب الازالة نعم قد سمعت كلام ابي علي ومن وافقه ومال اليه بل عن التذكرة ذلك ايضا اذا كان لا يمكن فصل الصبغ ولا يحصل منه لانه لا ذريعة الى التصرف في ثوبه الا بدفع قيمة الصبغ ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا كما ان منه يعلم النظر فيما في القواعد والتذكرة والروضة وغيرها من ان لصاحب الثوب الامتناع من البيع لو طلبه الغاصب دون العكس ضرورة عدم الفرق بينهما في جواز الامتناع بناء على ما ذكرنا وما يقال من انه لو لم يجبر الغاصب ضر بالمالك لان بيع الثوب وحده مظنة قلة الراغب فيه لمكان عيب الشركة فيفضي الى عسر البيع وقلة القيمة مجرد اعتبار ومن هنا اعترف في جامع المقاصد بان ذلك لا يتجه على القول بعدم تملك ماله بالقيمة اذا لم يرض لاستلزامه نقل الملك مع عدم الرضا اذ الجمع بين الحقين ودفع الضرر عن المالك مشترك بين المقامين كما ان ضرر المالك مشترك ايضا في المقامين وحيث ضاق به الخناق قال وبالجملة فقول المختلف لا يخلو من وجه وفيه انه لا داعي الى القول بالحكم المزبور كي يلتجي الى ذلك بل لعل التامل في المتن ومحكي المبسوط وغيره يقتضي ما قلناه من عدم الاجبار مطلقا وهو الاصح وان قيل هو اضعف وجوه الشافعية التي منها ايضا تسلط كل منهما على الاخر والله العالم ثم لا يخفى عليك انه مع عدم امكان الفصل او امكانه والتراضي بالشركة يشتركان فان لم ينقص قيمة مالهما بان كان الثوب يساوي عشرة والصبغ كذلك ومصبوغا عشرين فالحاصل لهما وان زاد الزيادة بينهما معا لا الزيادة احدهما فصاحب الثلثين فكذلك في صيرورة الحاصل بينهما نحو لو زادت بسبب الفعل خاصة لان كل واحد منهما قد زاد بالصنعة والزيادة الحاصلة بفعل الغاصب اذا استندت الى الاثر المحض تسلم للمغصوب منه والمفروض هنا زيادة نصف الاثر والنصف الاخر للصبغ ولو زادت قيمة احدهما خاصة كانت الزيادة لصاحبها وان نقصت قيمة الثوب بالصبغ لزم الغاصب الارش لان يده يد ضمان لمثل ذلك ولا يلزم المالك ما ينقص من قيمة الصبغ لعدم عدوانه ولو بيع مصبوغا بنقصان من قيمة الصبغ لم يستحق الغاصب شيئا الا بعد توفية المغصوب منه تمام قيمة ثوبه على الكمال لان نقص الثوب من غير تغير الثوب مضمون عليه اذ لو بيع مصبوغا بنقص من قيمة الثوب لا بتغير السوق لزم الغاصب تمام قيمته ولو كانت قيمة كل منهما خمسة وساوى المصبوغ عشرة الا انه لارتفاع قيمة الثوب في السوق الى سبعة وانحطاط قيمة الصبغ فيه الى ثلثة كان للمالك سبعة هي نصف العشرة وخمسها وللغاصب ثلثة خمس العشرة وعشرها لان الحكم يتعلق بما صار للقيمة اليه ولا اثر للخمسة بعد تغير السوق ولو انعكس الامر انعكس الحكم ايضا لان نقص السوق غير مضمون اذا لم يكن النقص في العين او صفاتها والله العالم هذا كله اذا كان الصبغ من الغاصب اما اذا كان مغصوبا من اخر فان لم يحدث بفعله نقصان عليهما او على احدهما لم يغرم شيئا وكانا شريكين في الثوب المصبوغ كما سبق نعم يجب عليه الفصل مع امكانه لو طلباه او احدهما وان حدث النقص فيهما او في احدهما عما كان قبل الصبغ غرمه الغاصب لمن حصل في حقه ثم ان مقتضى الشركة التي ذكرناها اشتراكهما في الثمن ومع فرض نقصه يرجع كل منهما على الغاصب بنقصه لكن عن التذكرة فيما اذا حدث نقص مثل ان كانت قيمة الثوب عشرة وقيمة الصبغ عشرة وبلغت قيمة الثوب مصبوغا عشرة يكون الثمن لصاحب الثوب ويغرم الغاصب الصبغ للاخر وتامل في مقتضى الشركة المزبورة ولا نعرف له وجها وفي المسالك بعد ان حكم بالشركة مع عدم النقصان على حسب ما سبق في الغاصب والمالك قال وان حدث نقصان فان بقيت قيمة الثوب فهي لصاحب الثوب ويغرم الغاصب الصبغ للاخر وان زادت بما لا يبلغ قيمة الصبغ فالزائد لمالك الصبغ ويغرم الغاصب له الباقي وان زادت عنهما فهو بينهما بالنسبة هذا كله اذا لم تنتقص القيمة السوقية لاحدهما والا اعتبرت النسبة كما مر وظاهره المنافاة لما ذكرناه من الشركة المزبورة اللهم الا ان يتجشم له والامر سهل بعد وضوح الحال كوضوح عدم الضمان مع استناد النقصان الى تغير السوق لا الى فعل الغاصب والله العالم ولو كان الصبغ مغصوبا من مالك الثوب فان لم يحدث بفعله نقصان فيهما فهو للمالك ولا غرم على الغاصب ولا شيء له وان زادت القيمة لان الموجود منه اثر محض وان حدث بفعله نقصان غرمه

اذا امكن الفصل فللمالك اجباره عليه وتضمينه النقص ان حصل وليس للغاصب الفصل اذا رضي المالك و ذلك كله واضح والحمد لله المسئلة
الثانية اذا غصب هنا كالزيت والسمن او نحو ذلك مما لا يمكن تمييزه فخلطه بمثل ذاتا و وصفا فهما شريكان حقيقة على وجه يملك كل
منهما في مال الاخر وحكمها كما صرح به غير واحد بل في المسالك نسبته الى الاكثر وقد حققنا ذلك في كتاب الشركة بل لا خلاف بينهم فيه هناك بل
حكينا الاجماع بقسميه عليه لكن في محكي السرائر هنا ان مال المالك كالمستهلك ان شاء الغاصب اعطاه من زيته المخلوط وان شاء اعطاه من غير مثل
زيته مدعيا انه الذي تقتضيه اصول المذهب لان عين الزيت المغصوب قد استهلك لانه لو طالبه برده بعينه لما قدر على ذلك وفيه انه لا شيء في
اصول المذهب يقتضي الخروج بذلك عن الملك والا لخرج بالاختلاط ايض بغير اختيار او برضى منهما كما انه ليس في شيء منها ما يقتضي الانتقال
عن الملك بمحض التعدي لو غصب رطلا من هذا و رطلا من هذا وخلطهما فانهما يكونان بذلك مالكين وانما تقتضي اصول المذهب بقاء كل منهما على
ملك مالكه ويجري عليهما حكم المشترك بالاتلاف والبيع ونحوهما اذ ثبت ان مثل سبب شرعي للشركة على وجه يكون الحبة الواحدة مشتركة بينهما وان
كانت في الواقع هي لاحدهما كما تقدم ذلك كله وغيره في كتاب الشركة وح فلا فرق بين المزج الاختياري والاتفاقي والغصبي في حصولها به وليس
هو من الهلاك الموجب للضمان ضرورة امكان التادية ولو في ضمن الجميع اقصاه انه يكون اداه مع غيره بل ليس هو من الحيلولة التي بمعنى تعذر
ايصال المال الى مالكه لما نحن فيه بخلاف المقام الذي قد تعذر فيه ايصاله منفردا لا اصل الايصال فهو ح كالثوب المصبوغ او كالصبغ الذي
صبغ به الثوب فانه لا شيء منه ينتقل الى الذمة على وجه الضمان لكونه تالفا او للحيلولة بل هو كباقي تعذر صفات المغصوب من الصحة والعيب و
نحوها وبذلك كله يظهر لك الحال فيما لو خلطه بادون او اجود فقد قالوا في كتاب الشركة بحصولها به في القسمين الاولين على معنى الشركة بالثمن
على نسبة القيمة اما الثالث ففي المتن قيل يضمن المثل لتعذر تسليم العين وقيل يكون شريكا في فضل الجودة ويضمن المثل في فضل الرداءة الا ان
يرضى المالك باخذ العين وظاهره عدم الترجيح كالمسالك وغيرها لكن في القواعد والتذكرة والارشاد والمختلف والدروس وجامع المقاصد اختيار
الشركة في الثاني بل صرح غير واحد منهم بانه يقسم معه بالتسوية مع فرض التساوي لان الزيادة الحاصلة زيادة صفة حصلت بفعل الغاصب او
عنده عدوانا فلا يسقط حق المالك من العين بسببها كما لو صاغ النقرة وعلف الدابة فسمنت وعلم العبد صنعة ودخول الضرر بذلك على الغاصب
انما كان بسوء اختياره لكن في محكي المبسوط ان الغاصب بالخيار بين ان يعطيه من عينه ومثله من غيره فان باع قسم الثمن بينهما على قدر الزيتين والصحيح ان
هذا كالمستهلك فيسقط حقه من العين ويصير في ذمة الغاصب لانه قد تعذر ان يصل الى عين ملكه بعينها فاذا انتقل الى الذمة يكون الغاصب بالخيار
بين ان يعطيه من عينه فيلزمه قبوله لانه قد تطوع بخير من زيته لا لانه اعطاه عين ماله وبين ان يعطيه مثله من غيره ونحوه عن السرائر واختاره في
التحرير وفيه منع الاستهلاك الملحق بالتلف الموجب للانتقال الى الذمة والا كان المساوي كذلك مع ان الشيخ لا يقول به بل دعوى كون مال المالك
مستهلكا ليس باولى من القول بان مال الغاصب مستهلك فلا شيء له وهو واضح الفساد فالتحقيق بقاء مال المالك على ملكه ولكن الظاهر ان له من الثمن
بنسبة ماله كالمال المخلوط بغير اختيار اذ دعوى كون ذلك كالاثار التي تحصل من فعل الغاصب واضحة الفساد ضرورة كون علو قيمته باجزاء عينية
من مال الغاصب الذي لم يخرج عن الاحترام ولا يدخل في ملك المالك قهرا وبذلك يظهر لك ما في كلام الاولين ويمكن حمل ما في القواعد
والارشاد والتذكرة وغيرها من اطلاق الشركة على الوجه الذي ذكرناه لقاعدة لا ضرر ولا ضرار وغيرها من الاستصحاب ونحوه لا ان المراد الشركة
حقيقة لعدم الدليل والضرر على مالك الجيد مع فرض ارادة المساواة على تقدير التساوي في الكم ولا دليل على الشركة في العين بحسب القيمة
على وجه يكون لمالك الجيد في العين زيد قدرا مما كان له بل لعل ظاهر الادلة خلافه بل هو من الربا بناء على عمومه لمثل ذلك والله العالم
هذا وفي الرياض واعلم ان ما ذكره الاكثر في المقامين ان ارادوا نفي الخيار للغاصب واثباته للمالك وان ارادوا لزوم القبول عليه فمشكل
حيث يعتذر لعدم قبوله بعذر موجه ككون ماله حلالا ومال الغاصب الممزوج به مشبوها او نحوه فان ايجاب القبول عليه ضرر واي ضرر
فالتحقيق في المقامين ثبوت الخيار للمالك وفيه ما لا يخفى بل هو من غرائب الكلام ضرورة اقتضاء المزج المزبور الشركة مع من له المال حتى لو علم
كونه للغير فان ذلك لا يجعله بمنزلة التالف حتى ينتقل الى المثل وكان الذي اوقعه في هذا الكلام المقداد في التنقيح فانه في المساوي حكى عن
الشيخ في المبسوط قولين احدهما ضمان الغاصب فيتخير بين الدفع من الممزوج وبين غيره وثانيهما الشركة لانه قادر على بعض عين ماله وبدل
الباقي ولا معنى للتخيير مع وجود بعض العين كما لو غصب صاعين فتلف احدهما فان المالك ياخذ الموجود وبدل التالف ولا يلزمه اخذ بدل الكل
نعم في صورة النزاع وهو اختيار المصنف والعلامة في المختلف وفيه نظر لان العين وان وجدت لكن يتعذر تسليمها منفردة فليست كالصاعين
وجاز ان يكون في زيت الغاصب شبهة وان ساواه في الماهية وهو مع انه كما ترى لا ترجيح فيه وقال في المزج بالاجود لا خلاف في ان للغاصب الدفع
من العين ويجب على المالك القبول لاشتماله على الزيادة عن حقه مع تبرع الغاصب بها وهل للغاصب الدفع من غيرها مما يساوي مال المالك و ح
يجب على المالك القبول اذ لا تفاوت عليه ولا يظهر من كلام الشيخ الاول وتبعه ابن ادريس والاجود ان الخيار للمالك في المطالبة بالعين منه لوجود
حقه فيها والزيادة تبرع من الغاصب كما لو علم العبد صنعة فان اخذ عبده وان زادت قيمته وله المطالبة بالمثل من غيرها لما قلناه اولا ولجواز
اشتماله على منة لا يجب تحملها وهو مع ما فيه من منافاة ما استجوده لما نفى الخلاف فيه مع فرض كون المراد على الاطلاق كما سمعته من الرياض
بل هو ظاهر التعليل ايض ومع منافاة الخيار اذا كان ذلك من قبيل تعلم الصنعة ضرورة وجوب القبول عليه لا حاصل له وكانه لم يسمع في

المقام وفي كتاب الشركة حصولها في ذلك وفي المساوي ولم يلحظ كلام الاصحاب في تعبيرهم بالشركة في المقامين وان كانت على التفصيل الذي ذكرناه
ومن الغريب نفيه الخلاف وقد عرفت المخالف وهو القائل بالشركة على معنى كونه في الثمن على النسبة فانه لا يجب عليه القبول ح والله العالم واما
الاول الذي هو الخلط بالادون ففي القواعد والتذكرة وجامع المقاصد والروضة يتخير المالك بين المثل والعين مع الارش لانه في حكم
المستهلك باختلاط المزبور الا ان حق المالك لا يسقط من العين بفعل الغاصب مع امكان التوصل اليه ببعض النقص في الخليط يجبر بالارش
الارش اذا كانا غير ربويين او كانا وقلنا بعدم جريان الربا فيه باعتبار انه غرامة وما جناه الغاصب على ماله لا بيع ولا معاوضة بناء على عموم
الربا لسائر المعاوضات فلذا في الرياض من اشكال الارش في الربويين بذلك لا يخ من نظر هذا وفي المبسوط والسرائر والارشاد واللمعة والدروس
وغيرها انه يضمن بالمثل لانه مستهلك وفي التنقيح لا خلاف في انه يضمن بالمثل ولا يخفى عليك ما في القولين بعد الاحاطة بما ذكرناه كما لا
يخفى عليك ما في نفي الخلاف والتحقيق بقاء المال على ملك مالكه ويشتركان في قيمته بالنسبة كما لو اختلط المالان بغير اختيار ولعل الذي
دعاهم الى الفرق بين المزج الغصبي وبين المزج الاتفاقي مع انه بل ذلك صريح الاستدلال في الرياض وغيره على الحكم في المساوي فضلا عن غيره ان
عين مال المالك موجودة في الجملة وغايته انها بغيرها ممتزجة وذلك لا يخرجها عن ملكه ولان في ذلك ايصال المالك الى بعض حقه بعينه والى
بدل بعضه من غير زيادة فوت فكان اولى من ايصاله الى بدل الكل اذ هو كما ترى اجنبي عن اقتضاء المزج المزبور الشركة ولو على الوجه الذي ذكرنا كما
هو واضح والله العالم هذا كله في الخلط بالجنس اما لو خلطه بغير جنسه كما اذا خلط الزيت بالشيرج وخلط دقيق الحنطة بدقيق الشعير لكان
مستهلكا وضمن المثل كما صرح به الفاضل والشهيدان والشيخ فيما حكي عنه وغيرهم بل في الكفاية انه اشهر بل لا اجد فيه خلافا لانه تالف لبطلان
فائدته وخاصيته بخلاف الجيد مع الردي المتفقين في الجنس نعم احتمل في التذكرة قويا ثبوت الشركة كما لو امتزجا بالرضا او امتزجا بانفسهما
وفي المسالك له وجه لان اسقاط حقه من العين مع وجودها بعيد الا انه يشكل بانه على تقدير القسمة الاجبارية يكون قد حتمنا على المالك
اخذ غير المثل ان كان الطالب هو الغاصب او كلفنا الغاصب بغير المثل في المثلي ان كان الطالب المالك وكلاهما خارج عن قواعد الغصب لكنه وارد على
تقدير امتزاجهما بغير الغصب كما مر وفيه جمع بين الحقين قلت ظاهرها المفروغية من الشركة في مثله اذا كان بغير الغصب وقد تقدم في كتاب الشركة
ان ظاهرهم تحققها بمزج المتفقين في الجنس اما غيره فلا الا انا احتملنا هناك لكن على معنى الشركة في الثمن على حسب نسبة قيمة المال لا على معنى ملك
كل منهما بعض مال الاخر المنافي للاصل بلا دليل ولا باس بالقول بمثله في المقام ولا منافاة فيه لقواعد الغصب اذ ليس هو من التلف الموجب للمثل بل هو
من مزج المالين الذي لا يمكن تخليص احدهما من الاخر والله العالم المسئلة الثالثة لا خلاف في ان فوائد المغصوب مضمونة بالغصب
وهي مملوكة للمغصوب منه لانها نماء ملكه وان كان قد تجددت في يد الغاصب اعيانا كانت كاللبن والشعر والولد والثمر او منافع كسكنى الدار
وركوب الدابة بل الاجماع بقسميه عليه بل وعلى عدم الفرق ايض في المنافع بين الفوات والتفويت وكذا الكلام في منفعة كل ما له اجرة بالعادة
لان المنافع محسوبة اموالا اشرها وقبضها بقبض العين اما اذا لم يكن لها اجرة في العادة كالغنم والشجر ونحوهما مما لا استئجار عادة لذلك وان
قلنا بصحة اجارتها لبعض الانتفاعات لانها ليست اموالا عرفا والاصل البراءة بل قد يقال بذلك حتى لو استوفاها بان نشر ثيابه على الشجر مثلا
او ربط دابته باصله نعم لو كان قد اجره لذلك كانت الاجرة للمغصوب منه لعدم الاجارة كما هو واضح انما الكلام فيما لو تعددت منافعه كالعبد
الخياط الحائك ففي القواعد في موضع منها والمنافع المباحة مضمونة بالفوات تحت اليد والتفويت ولو تعددت المنافع كالعبد الخياط الحائك لزمه
اجرة اعلاها ولا يجب اجرة الكل وفي موضع اخر منها ان الغاصب يضمن الاجرة اي للعين المغصوبة وان لم ينتفع باجرة المثل عن عمل مطلق مدة الغصب
ولو انتفع بالازيد ضمن الازيد ولو انتفع بالانقص ضمن اجرة المطلق وفي الدروس لو استعمله بما له اجرة زائدة عن اجرة المثل المطلقة لزمه الزائد
لكن في الروضة لو تعددت المنافع فان امكن فعلها جملة او فعل اكثر من واحدة وجب اجرة ما امكن والا كالخياطة والحياكة والكتابة فاعلاها اجرة
ولو كانت الواحدة اعلا منفردة عن منافع متعددة يمكن جمعها ضمن الاعلى وفي المسالك اذا استعملها في الاعلى ضمنها وان استعملها في الوسطى او الدنيا
او لم يستعملها ففي ضمان اجرة متوسطة او الاعلى وجهان ثم قال وفي القواعد اعتبر في اجرة الصانع الاعلى ثم حكم في مطلق المغصوب بضمان اجرة المثل
عن عمل مطلق ولعل المطلق شامل للاعلى لان المراد باجرة المطلق اجرته لعمل يليق به عادة من غير تقييد بعمل مخصوص كالكتابة مثلا او الخياطة
او ركوب الدابة او تحميل التراب عليها او البرذون (?) او الاعلى حيث يكون في بلاد وبما فسر المطلق بالمتوسط فيختلف الحكم وكانه اشار بما ذكره
اخيرا الى ما في جامع المقاصد من ان المراد بالعمل المطلق المتوسط الذي لا يكون مقيدا بقيد القلة والكثرة وفي فهم المتوسط من المطلق
خفاء الا ان ما سيذكره في العبارة يرشد الى ذلك ووجه ضمانه ان المتوسط هو الغالب فان اداب الاجير لنفسه فوق المعتاد نادر كما ان الرضا بالتراخي
ايض نادر فان قلت كيف وجب في المنافع اجرة الاعلى ووجب في العمل اجرة الاوسط قلت لا اولوية بالنسبة الى المنافع للقادر عليها فان كلا منهما
يمكن على حد سواء بخلاف العمل فان في مراتبه تفاوتا ثم قال وفي وجه لا اجر بعد تفسير المطلق بالمتوسط ايضا اما الاول فلانه قد استوفاه فيجب
بدل ما استوفاه واما الثاني فلان الزائد على الانقص تلف تحت يده وهو محسوب على الغاصب او المملوك واقتصر في شرح العبارة الاولى على التعليل
بعدم استيفاء الكل دفعة والمنفعة العليا من جملة ما فات تحت اليد فيجب اجرتها والمراد اجرة المثل وكانه فهم من عبارة اجرة المثل ذات العمل
المتحد فلاحظ الوسط وفيه لان الاطلاق يقتضي الاعم فيمكن ان يدعى ان المراد بمطلق مثل العمل مدة الغصب هو ملاحظة اجرة المثل لتلك

العين المغصوبة القابلة للانتفاع بانواع المنافع المتعددة ان كانت من غير ملاحظة منفعة مخصوصة ان لم تكن قد استوفى الاعلى منها والا كان له فان استعملت في الادنى ضمن اجرة المطلق المزبورة كما اذا لم يستعملها ودعوى لزوم ذلك الاعلى ممنوعة نعم مقتضى ما تقدم الفرق بين العبد ذي المنافع المتعددة وغيره واما اذا اطلق في الدروس بل لا يبعد ان يكون ذلك من الفاضل بحمله على ما ذكرناه والا فمن ضمان الاعلى غير وجه عند فوات الاعلى بخصوصها انه هو احد المنافع الفائتة على البدل بل لا يبعد التقويم بما ذكرناه حتى في ذي المنافع المتعددة القابل للاتيان بها اجمع دفعة فان ذلك ايضا احد الابدال فتامل جيدا فانه دقيق وهو الاصح نعم يلحظ الوسط من كل منفعة الموافق للمعتاد لا النادر كما انه يلحظ في الدابة وغيرها اجرتها في الوقت المعتاد فعله كالنهار دون الليل الا ان يكون له منفعة معتادة في الليل ايضا وبالجملة فالميزان ما عرفت والله العالم وعلى كل حال فقد ظهر لك مما ذكرنا غير مرة انه لو سمنت الدابة في يد الغاصب او تعلم المملوك صنعة او علما فزادت قيمته ضمن الغاصب تلك الزيادة على معنى دخولها في ضمانه كما لو كانت سمينة كذلك عند المالك حتى لو هزلت الدابة او نسي المملوك الصنعة او ما علمه فنقصت لقيمته لذلك ضمن الارش وهو التفاوت وان رد العين على المالك لما عرفت من ضمانه ذلك كالمتجدد من فعله مما يكون اثرا تابعا للعين للمالك ولو تلفت العين قبل ان يردها ضمن قيمة الاصل والزيادة التي هي الارش كما في غير ذلك من الصفات التي كانت عند المالك او تجددت عند الغاصب والله العالم **فرعان الاول** لو زادت القيمة لزيادة صفة كانت في يد المالك او تجددت عند الغاصب ثم زالت تلك الصفة ثم عادت الصفة بعينها كما لو كان كاتبا فنسي ثم تذكر او ذا صنعة كذلك وعادت القيمة بعودها لم يضمن قيمة الزيادة التالفة لانها انجبرت بالثانية فكانها لم تزل على ان ملاحظتها مع الموجودة حال التلف غير معقولة ضرورة كونه بمنزلة ملاحظتها مرتين اذ ليست هي الا صنعة واحدة والمتجددة ليست غيرها على وجه تضم معها اللهم الا ان يراد ضم مقدار النقص السابق مع القيمة حال التلف كانه يدفعه مع العين لو ردها وعلى كل حال فلا ضمان للاصل وضد الاداء لما اخذ حتى على المعنى الذي ذكرناه سابقا وقاعدة نفي الضرر وان الظالم لا يظلم وغير ذلك نعم لو نقصت الثانية عن قيمة الاولى ضمن التفاوت لعدم انجبار النقص الفائت بل لعل الامر كذلك فيما اذا لم يكن العائد عين الاول كالسمن الذي يعقبه هزال ثم السمن على وجه عادت القيمة بالسمن الاول بحيث لو لوحظ الاول والحادث لم يبلغ القيمة المزبورة وان كان السمن المتجدد من الله تعالى شأنه وليس هو السمن الاول الا انه لما كان فرض ملاحظته مع الاول لا يزيد في قيمة العين بل ما القيمة واحدة او ينقصها لم يكن وجه لضمان الفائت الذي هو على هذا التقدير ليس بفائت لكن في المسالك فيه قولان احدهما انه ينجبر ايضا ويسقط الغرم كما لو ابق العبد فعاد وجنى على عينه فابيضت ثم زال ذلك البياض والثاني العدم لان السمن الثاني غير الاول والاول مضمون والثاني تجدد هبة من الله تعالى شأنه كالاول لو كان متجددا فلا يحصل للغاصب بسببه شيء وهذا اظهر وفيه ما عرفت نعم هو متجه لو فرض زيادة القيمة بملاحظة التالف مع الموجود ولا يبعد ان يكون على ذلك المدار في الانجبار وعدمه في سائر الصفات فكل صفة ذاهبة يمكن تقديرها مع المتجددة وتزداد القيمة بذلك هي لا تنجبر بالمتجددة وكل صفة لا يمكن تقديرها مع المتجددة او امكن ولكن لا تزيد بها القيمة عن المتجددة بل هي هي او تنقص لا تضمن وتنجبر بالثانية وح فكل من المحكي عن صريح المبسوط والارشاد من اطلاق الانجبار في مثل السمن كظاهر المتن لاصالة عدم الضمان وصريح محكي التذكرة وجامع المقاصد وظاهر الدروس من اطلاق عدم الانجبار لان الثاني مال متجدد للمالك والاول مال ذاهب ولثبوت الضمان بالهزال الاول ولا دليل على البراءة منه فالاصل يقتضي بقاءه لا يخفى من نظرهما ما عرفت من التفصيل المزبور الذي لا يخفى عليك ما في الاصلين المزبورين معه خصوصا الاخير الممنوع قرار الضمان فيه بل هو منزل منزلة المراعى كضمان الحيلولة وكضمان الصفة الذاهبة المحتمل عودها بعينها كالتذكر بعد النسيان الذي لا اشكال في الانجبار فيه بل لا يبعد ان يقال بكون التفاوت لو دفعه اليه منزل منزلة المراعى بعدم العود كالحيلولة فلو رد العبد الذي نسي الصنعة ودفع معه الارش ثم تذكرها وهو في يد المالك رد الى الغاصب ما اخذ منه فان المدار في ذلك على قاعدة الضرر والضرار التي مقتضاها ما عرفت واحتمال ان يقال ان التالف مال قد ذهب في يد الغاصب وهو مضمون عليه وما تجدد نماء المالك هبة من الله تعالى شأنه فلا وجه لجبر الاول بل ياخذ الارش منه وان رد العبد اليه بالقيمة السابقة يدفعه انه ضرر على الغاصب منفي بالقاعدة المزبورة التي لا ينافيها غصبه فان الظالم لا يظلم بل ليس الفرض الا كغصب دابة هزلت وكانت قيمتها مهزولة وسمينة واحدة فانه لا شيء على الغاصب بلا خلاف اجده كما اعترفت به من المتن وقد تقدم منا الكلام فيه سابقا ضرورة كون الذاهب ح لا قيمة له فتامل جيدا فانه لا يخلو من قوة اذا جعلنا ما ذكرناه من الضابط محررا في كلام الاصحاب بل لا يخفى كلام بعضهم من تشويش كالفاضل في التذكرة الذي قد سمعت تصريح المحكي عنه من عدم الانجبار في مسئلة السمن قال في العبد اذا مرض عند الغاصب ثم برء رده من غير شيء وهو مناف لذلك الا ان العبد كيف كان فهذا كله فيما اذا تجددت صفة مثل الاولى كالسمن المفروض اما لو تجددت صفة غيرها مثل ان سمنت فزادت قيمتها ثم هزلت فنقصت ثم تعلمت صنعة مثلا فزادت قيمتها ردها ورد ما نقص بفوات الاولى بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل هو مقتضى الضابط الذي ذكرناه ضرورة زيادة القيمة بتقدير السمن الفائت مع الصفة المتجددة فيضمنه الغاصب الذي قد فات تحت يده بل لو تكرر النقص كان في كل مرة مغايرا للنوع الملاحظ في المرة الاخرى ضمن الكل حتى لو غصب جارية قيمتها مائة فسمنت وبلغت القيمة الفا وتعلمت صنعة فبلغت الفين ثم هزلت ونسيت الصنعة فعادت قيمتها الى مائة ردها وغرم الفا وتسعمائة وكذا لو علم المغصوب سورة من القرآن او حرفة فنسيها ثم علم حرفة او سورة اخرى فنسيها ضمنهما لو لم تكن مغايرة بان كانت سورة واحدة او حرفة واحدة مرارا وهو ينساها في كل مرة لم يضمن الا اكثر المراتب نقصانا وان قال في المسالك فيه الوجهان كما لو غصب عبدا فمرض ثم برء فزال اثر المرض ففي جبر الصفة الفائتة منها وجهان نعم لان الصفة الثانية مثل الاولى وبه قطع في التذكرة والثاني العدم لمنع كونها الاولى بل يكفي الشك

فيه ضعيف حكم الضمان وكذا الحكم في زيادة لو مرضت ثم برئ وزال الاثر وقال ايضا لو غصب شجرة فتحات ورقها ثم اورقت او شاة فجز صوفها ثم نبت يغرم الاول ولا ينجبر بالثاني لانه غيره بخلاف ما لو سقط سن الجارية المغصوبة ثم نبت او معط شعرها ثم نبت فانه يحصل الانجبار والفرق ان الورق والصوف متقومان فيغرمهما وسن الجارية وشعرها غير متقومين وانما يغرم ارش النقص الحاصل بفقدانهما وقد زال هكذا قيل وهذا يتم في الشعر اما في السن فلا لان لها مقدرا في الحر فيكون حكمها في الرق بنسبتها من القيمة قلت لا يخفى عليك الحال في ذلك كله بعد الاحاطة بما ذكرنا من الضابط المزبور كما انه لا يخفى عليك خروج ضمان نحو الصوف والورق عما نحن فيه ضرورة كونها اعيانا مملوكة لا مدخلية للمتجدد منها في مالية الذاهب ولا الملاحظة الفرق بين الشعر والسن كما عرفت في محله انشاء الله جيدا ولو زادت قيمة الجارية بتعلم صنعة محرمة كالغناء ثم نسيته ففي المسالك قيل لم يضمن النقصان لانه محرم والمضمون الزيادة المحترمة وربما احتمل هنا الغرم لان الواجب على الغاصب قيمتها كذلك ولهذا لو غصب عبدا مغنيا يغرم تمام قيمته قلت ينبغي الجزم بالاحتمال المزبور ولا ينافي ذلك ما سمعته من عبارة القواعد من تقييد المنافع المضمونة بالمباحة لان المراد اخراج المنافع المحرمة كالغناء واللعب بالآلات اللهو ونحو ذلك مما هو غير زيادة القيمة بتعلم العلوم التي استعمالها محرم كالسحر والموسيقى وغيرهما مما يزيد في القيمة معرفته وان لم يستعمله ولو لانه قد يحتاج اليه على وجه لا حرمة فيه كما هو واضح **الفرع الثاني** لا يضمن من الزيادة المتصلة ما لم تزد به القيمة كالسمن المفرط في الحيوان الذي لا يراد فيه ذلك اذا زال والقيمة على حالها او زائدة بلا خلاف ولا اشكال اذ المعتبر من هذه الصفات ما له اثر في القيمة دون غيره من غير فرق بين الموجود حال الغصب والمتجدد بل قد عرفت ان المدار على قاعدة لا ضرر ولا ضرار مضافا الى قاعدة على اليد وكانه احترز بقوله والقيمة بحالها عما لو كان بعض السمن لا اثر له في القيمة وبعضه له اثر فزال الجميع فانه يضمن قيمة ما له اثر فيها دون ما زاد عليه والله العالم **المسئلة الرابعة** لا خلاف ولا اشكال في انه لا يملك المشتري ما يقبضه بالبيع الفاسد الذي معناه عدم ترتب الاثر عليه فيبقى ح على ملك المالك وتسميته شراء ومع فساده لاعمية البيع من الصحيح والفاسد او مجازا بناء على انه حقيقة في الصحيح وان كان هو واضح الفساد بل مقتضى الاجمال المقتضي لبطلان الاستدلال على نفي ما شك فيه من الشرائط والموانع بناء على احتماله وكذا لا خلاف ولا اشكال في انه اي المشتري يضمنه وما يتجدد من منافعه اعيانا وغيرها لاصالة الضمان المستفادة من عموم على اليد وغيرها وهو مبني على قاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده مضافا الى اقدامه على كونه مضمونا عليه لو صح البيع بمعنى ان تلفه من ماله فيكون في فاسده كذلك بل لا غرور فيه بالنسبة الى ذلك في صورة علم البائع بالفساد فضلا عن غيرها ومن هنا لم يفرقوا في الضمان المزبور بين العالمين والجاهلين والمختلفين ووسوسة بعض الناس في صورة العالمين وعلم البائع في غير محلها وكذا يضمن ما يزداد من قيمته لزيادة صفة فيه ولو متجددة في يده ثم ذهبت فنقصت قيمته فيرده ح مع الارش اذ هو ح كالعين المغصوبة في هذه الاحكام بل في المتن وغيره ان تلف في يده ضمن العين باعلى القيم من حين قبضه الى حين تلفه ان لم يكن مثليا لانه من المغصوب الذي عرفت حكمه كذلك عند المصنف وغيره باعتبار ان المالك لم ياذن في قبضه الا بتقدير صحة البيع فيكون موضوعا بيده بغير حق لكن في المسالك هذا يتم على تفسير الغصب بانه الاستيلاء على مال الغير بغير حق اما لو اعتبرنا العدوان لم يتم كونه غاصبا الا بتقدير علمه بالفساد وجهل البائع اما مع جهلهما او جهل المشتري فليست يده يد عدوان والوجه ح انه يضمن القيمة يوم التلف ان لم نقل في الغاصب مطلقا كذلك والا كان الحكم فيه كذلك مطلقا بطريق اولى وفيه انه على تقدير العلم ليس بغاصب لما عرفت من انه القابض غيره كما عرفت ان الوجه في ضمان الاعلى ان كان صحيحا لا يختص بالغاصب والا فما ذكرناه من الوجه له لا يختص خصوصا اذا قلنا ان وجه الدخول في الضمان بمجرد القبض على معنى كونه مخاطبا برده او قيمته لو تلف في كل آن فاذا فرض حصول العلو في زمن في آن من الآنات لا دليل على سقوطها الا اذا رد العين نفسها والامر سهل بعدما عرفت من تحقيق الحال في المغصوب فضلا عن مفروض المقام والله العالم وكيف كان فلا يخفى عليك ان المقام حيث يكون الفساد من جهة كون المبيع مستحقا للغير من مسئلة تعاقب الايدي على المغصوب التي قد عرفت تحقيق الحال فيها كما انه تقدم في كتاب البيع جملة من احكام المسئلة الا ان المصنف وغيره ذكروا ذلك منها هنا باعتبار بعض الاحكام الخاصة بها من حيث الشراء من الغاصب فقال ولو اشترى من غاصب ولم يجز بناء على جريان الفضولي فيه ضمن العين والمنافع على حسب ما عرفت ولا يرجع على الغاصب بشيء اذا غرم منهما ان كان عالما ضرورة كونه كالغاصب حينئذ اذ لا غرور منه ولكن للمالك الرجوع على ايهما شاء في المطالبة بالعين او بدلها ومنافعها وصفاتها حتى المتجدد في يد المشتري منها لان كلا منهما مصداق على اليد ما اخذت والمغصوب مردود وغير ذلك من الادلة كتابا وسنة واجماعا بقسميه فان رجع على الغاصب بالبدل رجع الغاصب على المشتري الذي استقر الضمان عليه لتلفه في يده لعدم الغرور ولذلك ان رجع المالك عليه اي المشتري لم يرجع على الغاصب بشيء لاستقرار التلف في يده الموجب للرجوع عليه كما اوضحناه في مسئلة تعاقب الايدي نعم لو كان قبل بيعه قد استوفى شيئا من المنافع او مضى زمان يمكن استيفاء شيء منها فيه ونقصت في يده نقصانا مضمونا اختص بضمانه من غير ان يرجع به على المشتري ابتداء وعودا بل لا رجوع للمشتري على الغاصب مع علمه حتى بالثمن مع تلفه اجماعا عقوبة له بل في المسالك ان الاشهر عدم الرجوع به مع وجود عينه بل ادعى عليه في التذكرة الاجماع وان كان لا يخلو من نظر قد تقدم في كتاب البيع بل عن المصنف في بعض رسائله قول بجواز الرجوع به ح بل في الروضة حكايته عنه مطلقا بل قواه هو فيها مصرحا بان الواقع خلاف الاجماع المزبور بل الشهيد في اللمعة ايضا صرح بالرجوع مع بقاء العين مع العلم والجهل ولا ريب في قوته من حيث القواعد هذا كله مع

عليه وان كان المشترى جاهلا بالغصب رجع على البايع بما دفع من الثمن ان كان باقيا او بدله ان كان تالفا لظهور فساد العقد الموجب لترادّ العوضين
ثم ان كانت قيمة العين بقدر الثمن فذاك وان كانت ازيد ففى رجوعه على الغاصب بالزيادة عن الثمن وجهان من ان الشراء عقد ضمان وقد شرع فيه
على ان تكون العين من ضمانه وان كان الشراء صحيحا ومن دخوله على ان يكون المجموع فى مقابلة الثمن وهو يقتضى كون الزائد عليه فى معنى التبرع به
عطائه اياه بغير عوض فاخذ منه عوضه فيرجع به وفى المسالك هذا اقوى ولا يمنع من ذلك كون البيع عقد ضمان لانه ان كان المراد من كونه عقد ضمان
انه اذا تلف المبيع عنده تلف من ماله واستقر عليه الثمن فهذا مسلم ولكن لم يكن شارعا فيه على ان ... فلو انه لو لم يكن المبيع مغصوبا
فى التلف غايته ان يكون ما قابل الثمن من المبيع مأخوذا بعوضه والباقى سالم له بغير عوض فكان الغاصب ... دفعه اياه فى خطر الضمان فليرجع عليه وان
كان المراد غيره فلم نسلم ان الشراء عقد ضمان مطلقا وح فان رجع المالك على المشترى جاهلا بعوض ... رجع به على الغاصب البايع ان لم تزد قيمته عن
الثمن وان رجع به على الغاصب رجع به على المشترى وان رجع بالزيادة على المشترى رجع بها على الغاصب وان رجع بها على الغاصب لم يرجع بها على المشترى
وظهر من اطلاق المصنف عدم رجوع المشترى بالدرك مثلا او قيمة ومن تعليله بكون قبضه مضمونا عدم رجوعه بالزائد وقد عرفت ... التعليل
الظاهر صحة اطلاق المصنف للمالك مطالبته بالدرك اما مثلا او قيمة ولا يرجع بذلك على الغاصب لانه قبض ... ولو طالب الغاصب بذلك
رجع الغاصب على المشترى الذى هو غير مغرور بالنسبة الى ذلك بل يده يد ضمان للشىء مثلا او قيمة لو فسد البيع ... ولا اشكال فى عدم رجوع
به وهذا معنى اقدامه على كون العين مضمونة عليه لا ما ذكره وما فى الروضة من ان ضمانه للمثل او القيمة امر زائد على فوات العين الذى قد قدم
على ضمانه وهو مغرور من البايع بكون المجموع له بالثمن فالزائد بمنزلة ما رجع عليه به وقد حصل فى مقابلته نفع بل ولى لا يحصل له ... ضمانا
قوله فالزائد الى آخره بناء على عدم رجوعه بمثله ثم قال هذا اذا كانت الزيادة على الثمن موجودة حال البيع اما لو تجددت بعده فحكمها حكم
الثمن فيرجع بها ايضا كغيرها مما حصل له نفع فى مقابلته على الاقوى لغروره ودخوله على ان يكون ذلك له بغير عوض وهو مثل سابقه فى ضرره
كون الاقدام المزبور انما هو على تقدير صحة البيع لا مطلقا اذ هو معنى كون البيع عقد ضمان كما عرفت ودعوى ان الفعل سبب غرور ممنوعة بعد
ما عرفت من كون منشأ كل تخلف ذلك بغير ذلك من الخلل فى الشرائط الذى لا كلام عندهم فى ضمان المشترى المبيع بزيادة قيمته حتى مع علم البايع بالفساد
دون المشترى وان وسوس فيه بعض الناس لكنه فى غير محله واحتمال الفرق بان ذلك نما نشأ من الجهل بالحكم الشرعى الذى لا مدخلية فيه للبايع بخلاف
المقام الذى منشؤه الجهل بالموضوع والفرض علم البايع به دون المشترى يدفعه اولا ان المسئلة عندهم عامة لما اذا كان البايع عالما او لا ان فرضت فى
المقام مخصوصة وثانيا ان مبنى الضمان عندهم ان فعل البايع من التسبيب الذى ترتب عليه فعل المشترى سواء كان البايع عالما او لا والتسبيب حصر
البئر للتردى فيها وان لم يقصد الحافر ذلك ولا علم فيه مع ان منع التسبيب المقتضى للضمان فضلا عن كون الفرار عليه خصوصا بعد ملاحظة ما ذكرنا
من ان مقتضى الاقدام على المعاوضة ذلك فتدبر جيدا والله العالم هذا كله بالنسبة الى الثمن ولو طالب المشترى لم يرجع على الغاصب واما ما يغترمه
المشترى مما لم يحصل له فى مقابلته نفع كالنفقة والعمارة اذا نقضها المالك فله الرجوع به على البايع الذى هو الغاصب لانه دخل على ان يكون ذلك
له بغير غرم وانما جاء الضرر من تغرير الغاصب وكذا القول فى ارش نقصانه وظاهرهم عدم الخلاف فيه معللين له بالغرور الذى هو من السبب المقتضى
للضمان مقدما على غيره مما هو اضعف منه وهو ان تم اجماعا فذاك والا كان للنظر فيه مجال لا يخفى عليك وجهه بعد الاحاطة بما ذكرناه من منع
مثله سببا يقتضى الضمان على وجه يقدم على مباشرة المشترى مضافا الى اقتضاء معنى كون البيع عقد ضمان على الوجه الذى ذكرناه ذلك ايضا
فتأمل جيدا والله العالم ومن ذلك ما لو كان المبيع جارية فاولدها المشترى كان الولد حرا قطعا لانه ولد شبهة من الحر فيلحق بابيه وان
غرم قيمة الولد للمالك باعتبار انه نماء ملكه وقد تلف عليه لكن يرجع بها على البايع الغاصب كما صرح به فى الموثق ولانه اقدم على ان يسلم له
الولد حرا من غير غرامة والكلام فى تخيير المالك كغيره من مسائل الغرور فقيل لا يرجع المالك الا على الغاصب باعتبار كونه الغار وقيل فى هذا
له مطالبة ايهما شاء لكن لو طالب المشترى المغرور رجع بها على البايع الغاصب الغار ولو طالب البايع لم يرجع بها على المشترى لان قرار الضمان عليه لانه
اقوى وفيه احتمال آخر وهو كما فى المسالك الحاق عوض الولد بما حصل له نفع فى مقابلته كالمهر لان نفع حرية الولد يعود اليه ويمكن ان يريد به
احتمال عدم التخيير بل يتعين رجوع المالك ابتداء على البايع بناء على كونه الغار ... طعام الغير فاكله والامر سهل
خصوصا بعد ما عرفت من ان الاصح فى تلك التخيير واما ما حصل للمشترى فى مقابلته نفع ... كالثمرة والصوف واللبن فقد
قيل بضمان الغاصب لا غير لانه سبب الاتلاف ومباشرة المشترى مع الغرور ضعيفة فيكون السبب اقوى كما لو غصب طعاما واطعمه المالك الذى
قد عرفت الكلام فيه سابقا وقيل له الزام ايهما شاء اما الغاصب فلمكان الحيلولة واما المشترى فلمباشرة الاتلاف فان رجع على الغاصب رجع
على المشترى لاستقرار التلف فى يده وان رجع على المشترى لم يرجع على الغاصب لما عرفت من كون قرار الضمان عليه وهو المحكى عن الشيخ وابن
ادريس والاول اشبه عند المصنف هنا وفى كتاب التجارة ومحكى التنقيح لقوة السبب على المباشر بل لو قلنا بجواز رجوع المالك على المشترى
باعتبار حصول التلف فى يده كان له الرجوع على الغاصب الغرور فانه اقدم على ان تكون هذه المنافع له مجانا من غير دفع عوض فهو كما لو قدم
اليه طعام الغير فاكله فرجع المالك عليه لكن لعل خلافهم هنا يؤمى الى عدم تحقق قاعدة الغرور فى المقام والا فلا مدخلية لحصول النفع
فى مقابلته اذ ليس هو باعظم من اكل المغرور الطعام الذى قدم اليه ومع ذلك جزموا بكون الضمان ... قال

الرياض والقول بعدم الرجوع اوفق بالاصل مع عدم معلومية صلوح المعارض المعاوضة بناء على عدم وضوح دليل على ترتب الضمان على
الغار بمجرد الغرور وان لم يلحقه ضرر كما فيما نحن فيه بمقتضى الفرض لاستيفائه المنفعة فى مقابلة ما غرمه والاجماع على هذه الكلية غير ثابت بحيث
يشمل مفروض المسئلة نعم ربما يتوجه الرجوع حيث يتصور له الضرر بالغرور كما اذا اخذ منه قيمة المنافع ازيد مما يبذله هو فى مقابلة امن غيره
ونحو ذلك وان كان ما ذكره لا يخلو من نظر ضرورة عدم مدخلية التضمين بقاعدة الغرور فى حصول الضرر وعدمه بل هو من باب قوة السبب على غيره
ولو المباشر نعم انما المتجه ما ذكرناه من منع تحقق الغرور الذى يترتب عليه الضمان اذ المسلم منه ما يترتب فعل الغير على فعله من حيث المجانية ابتداء كالاباحة
والهبة والعارية ونحوها بخلاف ترتب فعل المشترى هنا على زعم كونه ماله الحاصل من وقوع عقد البيع مع البايع خصوصا مع جهل البايع
بالحال كالمشترى ولو كان المغصوب جارية بكرا فاقتضها المشترى ثم رجع عليه بالعوض ففى المسالك فى رجوعه به الوجهان لحصول نفع فى مقابلته و
اولى بعدم الرجوع هنا لو قيل به ثم لانه بدل جزء منها اتلفه فاشبه ما لو قطع عضوا من اعضائها واما المنافع التى لم يستوفها وفاتت تحت يده فيرجع
عليه بها فحكمها حكم ما لم يحصل له فى مقابلته نفع واولى بالرجوع لانه لم يتلف ولا شرع فى العقد على ان يضمنها قلت لا يخفى عليك وجه الكلام فى الاخير
بعد الاحاطة بما ذكرناه ان لم يكن اجماعا والظن بعده فان ملاحظة اختلافهم فى مسئلة الزيادة ومسئلة ما كان له نفع فى مقابله ومسئلة حرية
الولد وعدم خلافهم فى الرجوع فيما يغرمه من النفقة والعمارة وفيما لا نفع له فى مقابله مما فات تحت يده وغير ذلك تقتضى عدم تنقيح المسئلة عندهم على وجه
تكون اجماعية وان امكن وجه الفرق بين مسئلة الزيادة والغرامة بان الزيادة من مقتضى ضمان المعاوضة الذى اقدم عليه فلا رجوع له بها بخلاف الغرامة
فانها خارجة عن المعاوضة وانما ترتبت على ايقاع البايع البيع كتقديم الطعام للاكل وان كان فيه ما فيه ايضا كما لا يخفى عليك بعد التامل فيما ذكرنا والله
العالم **المسئلة الخامسة** التى تقدم فى كتاب البيع والنكاح تفصيل الكلام فيها ولكن لا بأس باعادته على الاجمال هنا فنقول لو غصب غاصب مملوكة
فوطئها فان كانا معا جاهلين بالتحريم للجهل بتحريم الزنا مطلقا ولتوهم حلها خاصة لدخولها بالغصب فى ضمانه وان كان لا تقبل دعواهما ذلك الا مع خفائها
للقرب من عهد الاسلام والتولد فى موضع بعيد منه والقصور فى معرفة ذلك والظن انها جاريته او لنه سيدها او لغير ذلك لزمه تمام مثلها كما عن المبسوط
والسرائر والتحرير وجامع المقاصد وغيرها للشبهة المقتضية ضمان قيمة منفعة البضع المقدرة بذلك بعد عدم التقدير شرعا وقيل كما عن بعض
اصحابنا على ما فى محكى السرائر عشر قيمتها ان كانت بكرا ونصف العشر ان كانت ثيبا بل هو خيرة الارشاد والدروس هنا بل قد تقدم فى كتاب النكاح ما
يستفاد منه قوته للنصوص المستفيضة حد الاستفاضة او متواترة التى فيها الصحيح وغيره المشتملة على التعليل المستفاد منه عدم الاختصاص فى المورد وعلى
التفصيل الذى يحكم به على المطلق منها قال ابن سنان فى الصحيح سألت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى جارية لم يعلم بحبلها فوطئها قال يردها على الذى
ابتاعها منه ويرد عليه نصف عشر قيمتها لنكاحه اياها وفى الكافى وفى رواية اخرى ان كانت بكرا فعشر قيمتها وان لم تكن بكرا فنصف عشر قيمتها وفى حسن عبد
الملك بن عمرو عن ابى عبد الله ع يرد الحبلى ويرد معها نصف عشر قيمتها ونحو خبر فضيل بن سعيد بن يسار وما فى التهذيب من رواية حسنة اخرى لعبد الملك عنه
ايضا فى الرجل يشترى الجارية وهى حبلى فيطأها قال يردها ويرد عشر ثمنها اذا كانت حبلى محمول على الغلط من الراوى او الناسخ باسقاط لفظ نصف ليطابق غيره وفى خبر
طلحة بن زيد اذا اغتصب الرجل امة فاقتضها فعليه عشر ثمنها فان كانت حرة فعليه الصداق وفى الصحيح سئل الصادق ع ارأيت ان احل جارية لاخيه ما دون فرجها
فغلبته الشهوة فاقتضها قال يغرم لصاحبها عشر قيمتها ان كانت بكرا وان لم تكن بكرا فنصف عشر قيمتها وفى صحيح ابن صبيح فى رجل تزوج امرأة فوجدها امة
دلست نفسها له الى ان قال عليه ولمواليها عشر قيمتها ان كانت بكرا وان كانت غير بكر فنصف عشر قيمتها الى غير ذلك من النصوص المذكورة فى النكاح وفى
احد الشريكين فى البيع بل حكيت الشهرة على هذا القول مستفيضا فيما اذا ظهر استحقاق الامة الموطوءة بل عن صريح خلاف الشيخ وظاهر ايضاح النافع
الاجماع عليه فمن الغريب بعد ذلك دعوى ان القول المزبور فى غاية الضعف وان دليله فى غير مورد البحث بل من النصوص المزبورة يستفاد ضعف
القول بمهر المثل ان لم يكن المراد به المذكور فى النصوص المزبورة كما ان منها يستفاد ضعف القول الاخر الذى اشار اليه بقوله ورّبما اقتصر بعض
الاصحاب فى هذا الحكم اى مهر المثل والعشر ونصفه على الوطى بعقد الشبهة دون الوطى بغيره لان منفعة البضع لا تضمن بدونه كما يظهر
فى الزانية وكانه من الاجتهاد فى مقابل النص والفتوى بل الاجماع كما ان الظاهر من النصوص المزبورة عدم عشر آخر عوض البكارة التى زالت
بالوطى المشتمل على استيفاء منفعة البضع وجناية زوال البكارة ولعله لذا قال بعضهم بوجوب عشر آخر مضافا الى وجوب العشر لو افتضها
بالاصبع ولو اكتفى به فى الوطى ايضا كان الانتفاع بالوطى بغير عوض الا ان ذلك كما ترى كالاجتهاد فى مقابلة النص اذ الظاهر كالنص المعتضد
بالاصل وغيره ومن هنا استظهر فى الدروس التداخل على تقدير وجوب العشر دون مهر المثل قال ولو كانت بكرا فعليه مع المهر ارش البكارة
ان قلنا بمهر المثل وان قلنا بالعشر فالظاهر التداخل ولعله الظاهر من نصوص العشر قيمة بخلاف مهر المثل الذى مستنده على القول به العادة
التى لا يدخل فيها ارش الجناية لكن قد يناقش اولا بظهور نصوص اخر فيه كالعشر قد تقدمت فى المباحث السابقة وثانيا بان مهر المثل
ملحوظ فيه ارش البكارة كما فى الحرة التى لا اجد احدا منا يعتد به ذكر فيها ارش الجناية مضافا الى المهر وح فيدخل فيه دية البكارة نعم لو افتضها
باصبعه لزمه دية البكارة وهى العشر او التفاوت او اكثر الامرين وهو الاصح كما سمعته سابقا فى جناية الغاصب ولو وطئها مع ذلك لزمه
الامران لانهما ح سببان مستقلان والاصل عدم تداخلهما كما جزم بذلك كله فى التحرير وغيره قال ولو افتضها باصبعه لزمه ارش البكارة فان
وطئها بعد ذلك لزمه الامران ولو ذهبت البكارة بالوطى لم يجب اكثر من المهر والعقر ومن ذلك يعرف النظر فيما فى المسالك حيث ذكر انه لعدم

ذكر وجه وجوب الامرين في الافتضاض بالاصبع ثم الوطي قال وذهب جماعة منهم العلامة في التحرير والشهيد في الدروس الى التداخل لان البكارة ملحوظة على تقدير وجوب المهر او العشر وبزيد باعتبارها الواجب ولو وجب ارش البكارة منفردا لزم وجوب مهر ثيب لا بكر كما لو افتضها باصبعه ثم وطئها فلا وجه للجمع بينهما واجيب بان ملاحظة البكارة في مهر المثل او العشر لا يقتضي التداخل لان ملاحظتها من حيث ان وطي البكر خلاف وطي الثيب فلاحظتها باعتبار الوطي لا باعتبار الجناية فلا بد للبكارة من شيء زائد وهو عشر اخر على قول وارش نقصان قيمتها عن حالة البكارة الى الثيبوبة نظرا الى نقص المالية وفيه اولا انك قد سمعت ما في التحرير والدروس من التداخل في الوطي دون الفرض الذي لم يحضر في احد قال بالتداخل فيه بل لا وجه معتد به له ويمكن ان يكون نص المص وغيره عليه للتنبيه على خلاف بعض العامة والله العالم وثانيا ان ما ذكره من عدم التداخل في صورة الوطي وان كان هو المحكي عن المبسوط والتذكرة وجامع المقاصد وبيع الروضة ومحتمل الترا لما ذكر من التعليل الا انك عرفت ظهور النصوص على كثرتها في عدم وجوب شيء غير العشر او مهر المثل خصوصا مع ملاحظة اهمالها في مقام البيان بل يمكن ان يكون من قبيل الاجتهاد في مقابلة النص نعم بقي شيء في مفروض المسئلة وهو احتمال استحقاق مهر البكر وان كان وطئها بعد الافتضاض بالاصبع بناء على ان المراد من البكر هي التي لم توطأ وان ذهبت بكارتها باصبع ونحوه الا ان المنساق الى الذهن خلافه فتستحق ح في الفرض ارش البكارة ومهر الثيب بضعف العشر او غيره والله العالم وعلى كل حال فقد ظهر لك مما ذكرناه ان القول بالتداخل في زوال البكارة بالوطي لذلك لا يقتضي القول به في مفروض المسئلة وهو واضح كما ان منه يعلم عدم وجوب اكثر الامرين به من العشر والتفاوت وان قلنا به في غير ذلك من جناية الغاصب وبماله مقدر للنصوص التي منها المشتمل على الغصب وما في معناها المقتصر على وجوب العشر فما في القواعد من احتماله ذلك بل عنه في المختلف الفتوى به لا يخ من نظر نعم هو كذلك فيما لو افتضها باصبعه كما اشرنا اليه سابقا والله العالم بل الظ وجوب العشر ايض لو وطئها بالعقد بزعم الصحة لما سمعته من كون المستفاد من النصوص على كثرتها ان ذلك هو المقدر لها في كل وطي محترم لم يثبت له مسمى وخصوص خبر المدلسة فما في القواعد من احتمال وجوب الاكثر في العقد في غير محله قال فيها فلو وطي الجارية جاهلين بالتحريم فعليه مهر امثالها او عشر قيمتها مع البكارة ونصفه مع الثيبوبة ويحتمل مع البكارة الاكثر من الارش والعشر ومع العقد الاكثر من الارش والعشر ومهر المثل وان كان في قرائته مهر المثل بالرفع او الجر اشكال الا ان الظ الاول فيكون المحتمل الاستقلال لا انه داخل في الاكثر وعلى كل حال فالتحقيق ما ذكرناه من وجوب العشر مط فتامل جيدا والله العالم وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال في انه عليه اجرة مثلها من حين غصبها الى حين عودها نعم في جامع المقاصد والمسالك تقييد ذلك بغير زمن الوطي الذي قد ضمن فيه منفعة البضع فيه مع قصر الزمن المزبور بحيث لا يقدح في تقوم اجرة مثلها انه يمكن ان يكون لها منفعة تجامع الوطي فيضمنها ايض ثم الكلام فيما لو تعددت منافعها على وجه يمكن جمعها او لا يمكن كالكلام السابق وربما كان في اطلاق المص وغيره هنا اجرة المثل ايماء الى اعتبار الاعلى اذا لم يكن قد استوفاه ودعوى انطباق اجرة المثل عليه ممنوعة كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا فلاحظ وتامل والله العالم ولو احبلها الحق به الولد للشبهة بلا خلاف معتد به بل عن الخلاف والمبسوط الاجماع على ذلك في مسئلة ظهور استحقاق الامة الموطوءة في باب البيع فما عن المقنعة والنهاية من الحكم برقية الولد الا ان يرضيه الاب عنه بشيء شاذ او يريد ان ما ذكره المص وغيره من ان عليه قيمته يوم سقط حيا بل لا اجد فيه خلافا الا انه وقت الحيلولة بين مولى الامة وبين ما هو نماها وتابع لها فيقوم ح رقيقا وتدفع قيمته للمولى كما علله به غير واحد وهو كما ترى بل النصوص المستفاد منها ذلك ولولاها لاشكل الحال في اصل ضمانه لانه حر ولم يكن مالا للمالك وقد حال الغاصب بينه وبين صاحبه ودعوى ان المراد بالحيلولة هو انه لولا انه مشتبه يلحق به الولد لكان ملكا للمولى واضحة الفساد نعم قد يقال بضمان الغاصب بتفاوت قيمة الجارية بذلك لا قيمة الولد فتامل جيدا فان المسئلة غير محررة وتظهر ثمرة ذلك فيما لسمع من محل الضمان لو سقط ميتا او غيره والله العالم وكذا يضمن الغاصب ارش ما ينقص من الامة بالولادة بلا خلاف ولا اشكال لما عرفت من ضمانه ذلك كله على الغاصب هو واضح ولو سقط ميتا قال الشيخ ره في محكي المبسوط لم يضمنه الغاصب لعدم العلم بحيوته وتبعه في التحرير والدروس وفيه اشكال ينشاء من تضمين الاجنبي لو اسقطه مع ان الاصل ايض عدم حيوته ولكن فرق الشيخ بين وقوعه بالجناية وبين وقوعه بغير جناية قال لما لفظه لو احبلها الغاصب جاهلا بالتحريم ثم ولدته ميتا لم يضمن الغاصب قيمة الولد لانه لا يعلم كونه حيا قبل هذا ولانه ما حال بينه وبين سيده في وقت التقويم ولو ضربها اجنبي فالقت الجنين ميتا فعلى الضارب الضمان لان الالقاء عقيب ضرب بطنها يسقط الولد غالبا بخلاف ما اذا سقط لنفسه لان الاصل الموت حتى يعلم غيره وظاهره التردد في الفرق بل هو صريح كلامه ومثله الفاضل في القواعد [illegible] لضعفه باعتبار ان عدم العلم بحيوته ثابت على التقديرين مع انه لا يتم اطلاقه مع العلم بحيوته ولو بولادته بعد الاربعة اشهر او الخمسة بناء على ما في النصوص من ولوج الروح فيه ح او لغيره ذلك من ولادته كامل البدن على وجه يظهر منه انه كان حيا خصوصا مع الحركة ونحوها كما انه لا يتم ايض بالنسبة للجناية ضرورة اعمية الجناية من الحيوة فانها قد تكون في حال العلقة ولو قبل ولوج الروح به ولذا كان المحكي عنه في الديات الضمان بها مطلقا على وجه يظهر منه المفروغية من ذلك او الاجماع عليه كنسبته الحكم الى الروايات ومن ذلك يعلم كون التعليل المزبور منه تقريبا لا تحقيقا فلا وجه للايراد عليه بل يحتمل كون مراده تنزيل الجناية منزلة الحيوة بالنسبة الى الضمان والا فلا فرق بين السقوط من دون جناية ومعها بالنسبة للحيوة والموت نعم يتجه الفرق بينهما بثبوت الدليل على

الجناية من اجماع او نصوص او غيرهما من غير فرق بين العلم بولوج الروح فيه وعدمه بل حتى لو علم عدم ولوجها فيه بخلاف السقوط فيحتمل ان ضمانه هنا لان يد الغاصب يد ضمان ايض نعم انه حر لا يدخل تحت اليد ولا يرد ضمان الغاصب اياه بجناية الاجنبي لدليله ان كان والا اشكل الرجوع على الغاصب لعدم كونه جانيا وعدم يد ضمان له عليه نحو ما قاله بعضهم من عدم رجوع المالك بالمهر على من غصب جارية وباعها فوطئها المشتري لعدم الاستيفاء منه وعدم دخول البضع تحت اليد بل هذا اولى بل ان لم يكن دليل على ذلك اشكل اصل رجوع المالك لانه انعقد حرا فليست ديته الا للغاصب ودعوى ان القاعدة ضمان يد الغاصب كل ما يضمن بجناية جان يدفعها انه بعد انعقاده حرا ليس من المغصوب في شيء كما ان ضمان القيمة يوم الولادة للنص والفتوى لا يقتضي الضمان مع السقوط ميتا والفرض انعقاده حرا نعم في الارشاد وجامع المقاصد والمسالك من ضمان الغاصب دية جنين امة لا يخ من نظر ح على ان المتجه ح ضمانه مع تحقق الحيوة كالولد حيا وخصوصا اذا كان سقوطه ميتا في زمن الولادة ومن هنا قيل ان الذي صرحت به عباراتهم واتضحت به رواياتهم في باب الديات ان جنين الامة اذا لم تلجه الروح ولم تعلم حيوته له مقدر شرعا وهو عشر قيمة امه وقت الجناية وان ولجته الروح فقيمته يوم سقط حيا وح ففي الفرض لو ضربها اجنبي فسقط جنينها ضمن الضارب للغاصب دية جنين حر لان الولد محكوم بحريته للشبهة وضمن الغاصب للمالك دية جنين امة قبل لانه ضامن للمالك قيمته على تقدير كونه مملوكا كما لو ولد حيا وفي المسالك ولا يتوقف مطالبته بحقه على اخذ الغاصب حقه من الجاني بل كل واحد من الحقين متعلق بذمة غريمه من غير تقييد بالاخر وقد يظهر من هذه العبارة بل وعبارة المتن وغيرهما التخيير للمالك في الرجوع هنا على الجاني والغاصب وانما يتعين حقه على الغاصب خاصة ولعله لما عرفت من ان مقتضى القواعد اختصاص حق الجناية بالغاصب لانه انعقد حرا فلا حق للمالك عليه الا ان يكون هناك دليل مخصوص فيتبع ولعله خاص بالرجوع على الغاصب كما هو الظ من عرفت ولا اقل من ان يكون ذلك هو المتيقن منه ان كان اجماعا او استظهارا مما ورد في ضمانه لو ولد حيا او غير ذلك بل المتجه بناء على ما سمعته منهم التفصيل بين ولوج الروح وعدمه فيضمن الغاصب في الاول قيمته يوم سقوطه مفروض الحيوة وفي الثاني دية جنين امة فتامل جيدا فان كلامهم في المقام لا يخ من تشويش ولو كان الجاني هو الغاصب ففي المسالك ضمن للمالك دية جنين امة وبقي دية جنين الحرة للامام لان القاتل لا يرث والامة رقيقة لا ترث والله العالم هذا كله في الجاهلين ولو كانا اي الغاصب والامة عالمين بالتحريم فللمولى المهر والولد لا ارش ان اكرهها الغاصب على الوطي بلا خلاف ولا اشكال بل في المسالك الاتفاق عليه وعلى ان على الغاصب الحد لكونه زانيا وان لم يدع عنه حد الوطي بل هما معا الا مهر في المشهور للاصل والنبوي لا مهر لبغي الذي لا وجه للبحث في سنده بعد اخذ الاصحاب له مسلما ولا في دلالته على المطلوب بعد العموم اللغوي المحتاج في تقييده بالحرة الى الدليل والاطلاق لفظ المهر لا يقتضي ذلك وان اختص اسم المهر بالحرة لكن من الشايع ايض في النص والفتوى اطلاقه على عوض بضع الامة فيقال مهر الامة وان لها مهرا او مهرها عتقها او غير ذلك وكون اللام للتمليك والاختصاص والاستحقاق والثلثة منتفية عن الامة لا ينافي انباء ارادة ما ثبت بسبب وطئها سواء كان لها او غيرها اي مولاها نحو ما يقال الاجرة للدار والدابة ودعوى ان زناها لا ينافي ثبوت حق المالك من حيث المالية يدفعها ان مالية البضع لا تخلو من شائبة التعبد لذا لا يثبت عوضه على حسب غيره من المنافع بل لا بد له من ضابط خاص فلا يثبت ح الا حيث يثبته الشارع وقيل وان كنا لم نعرف القائل قبل المص يلزمه عوض الوطي لانه للمالك نعم هو خيرة الفاضل في التذكرة والمختلف وثاني الشهيدين في بيع الروضة وهنا بل مال اليه وقواه في الدروس بل هو ظ اطلاق بيع اللمعة ولا ريب في ان الاول اشبه باصول المذهب التي منها اصل البرائة المعتضد بما سمعته السالم عن معارضة ما عرفت الا انه قد يستفاد من الصحيحين السابقين ثبوته للمولى ولو من ترك الاستفصال ونحوه الا ان تكون بكرا فيلزمه ارش البكارة بلا خلاف اجده فيه بل عن فخر الاسلام الاجماع عليه لانها جناية وكل جناية مضمونة على الغاصب بل لو زالت بكارتها في يده بغير ذلك ضمنها ايض ونفي المهر لها لا ينافي ثبوت ذلك لها وان كان لم يظهر له فائدة بناء على ان ارش البكارة عشر قيمتها او هو المقدر لها مهر فمع فرض زناها وقلنا لا مهر لها لانها بغي كان له اخذ العشر من حيث الجناية بزوال البكارة ولكن قد يشكل ذلك بما سمعته سابقا من ظهور النصوص في دخول ارش البكارة في المهر بناء على انه العشر فمع فرض سقاطه من الشارع لكونها زانية يتبعه هو ايض في السقوط فتامل جيدا ولو حملت له يلحق به الولد كان رقا لمولاها بلا خلاف بل ولا اشكال لان الفرض كونه زانيا فليس له الا الحجر وكل هي الا انه يبقى كونه نماء للمالك فيملكه ح من هذه الجهة كولد البهيمة من حيث النسبة كما انه لا خلاف ولا اشكال في انه يضمن الغاصب ما ينقص بالولادة كما في كل عين مغصوبة ولو مات ولدها في يد الغاصب ضمنه ضرورة كونه مغصوبا كامه ولو وضعته ميتا ففيما حضرنا من نسخ المتن قيل لا يضمن لانا لا نعلم حيوته قبل ذلك وفيه تردد لكن في المسالك ان المص جزم هنا بضمانه ولعله عثر على نسخة اخرى بل لعلها هي الاصح ضرورة كون الجنين في الفرض مملوكا كحمل البهيمة فيكون مضمونا على الغاصب والحمل الذي لم تلجه الروح ولم تعلم حيوته له قيمة شرعا وهو العشر فيضمنه هذا ولكن في القواعد لو وضعته ميتا فالاشكال كما تقدم ومقتضاه اتحاد المسئلتين وفي جامع المقاصد بان الارجح الضمان هنا بان التقويم في الاول انما هو بعد الوضع حيا بخلافه هنا ولا اثر له لان المراد التقويم المخصوص لا وجوب دية الجنين الذي يراد وجوبه في الوضع قلت ولا يخفى عليك وضوح الفرق بين المسئلتين ومن الغريب ما في التحرير والدروس ومحكي المبسوط من الجزم بانه لا شيء عليه اذ هو كما ترى وعلى كل حال فلو كان سقوطه بجناية جان لزمه دية جنين الامة على ما يذكر في الجنايات ولو كان الغاصب عالما وهي جاهلة لم يلحق به الولد لكونه زانيا ووجب عليه الحد والمهر بلا خلاف ولا اشكال ولو كان بالعكس اي هو جاهل وهي عالمة لحق به الولد وسقط عنه الحد واما المهر ففيه البحث السابق وعليها الحد لانها زانية والله العالم المسئلة السادسة اذا غصب حبا فزرعه او بيضا فاستفرخ

واضح من قبيل تقابل الشيء المحكي من مذهب خلافه ومبسوط ابن حمزة لو [illegible] الزرع و[illegible] فرخ للغاصب [illegible] البيض مجمعا عليه
بل عين المغصوب [illegible] لا يلزم [illegible] قيمته [illegible] من يقول ان الفرخ عين البيض وان الزرع هو عين الحب
[illegible] معلوم [illegible] فقيل والقائل الاكثر [illegible] المغصوب منه بل عن الناصرية نفي الخلاف فيه بل عنها و
عن السرائر الاجماع عليه بل عن الخلاف في باب العارية والمبسوط في باب العارية التصريح بما عليه الاصحاب ومن هنا اساء الادب ابن ادريس بقوله
[illegible] في جملة من كلامه [illegible] على كل حال فهو [illegible] المذهب [illegible] منها استحقاق المالك لها وان تغيرت الصورة التي هي ليست عنوان
الملكية ولذا لا اشكال في بقائها على الملك لو فرض استحالتها الى ذلك من دون غصب ضرورة كون الاستحالة بالنسبة الى ذلك كتغير صفات
الشيء من السمن ونحوه بل من القطع [illegible] من زوج الثوب [illegible] المالك بقطع الغاصب له قطعا متعددة حتى قيل ان الشيخ نفسه من المصرحين
بذلك مع انه اولى بصدق اسم التلف عليه وكون البيضة تصير علقة ونحوها اذا صارت فرخا فتخرج بذلك عن الملك فيملكها الغاصب في موضع المنع
[illegible] في الخمر اذا تخللت مع انه لا يتم في الزرع ومبني على خروجها عن الملك بذلك لم يحك عن الشيخ مثله في العصير اذا انقلب خمرا في يد
الغاصب ثم صار خلا في يده بل ظاهر كغيره ان المالك يستحقها فيقتضي تملكه له وان لم يكن في يده وان كان هو مطالبا بالقيمة في الخمر كما ستعرف
وبالجملة لا يخرج المال عن الملك بمثل الاستحالة المزبورة ولا يرد النقض بملكية صاحب الانثى ما يتكون من عسب الفحل فيها الذي قضى ان يكون
استحالة بعد ان عرفت الدليل على ذلك على انه ربما فرق بعدم ملكية النطفة بخلاف الحب والبيض بعدم معلومية كيفية التكون انه
من نطفة الفحل على وجه تكون نطفة الانثى من المعدات لها او بالعكس او انه منهما لكن هو على كل تقدير خارج بدليله بخلاف مفروض
البحث الباقي على اصالة الملكية التي لا دليل على الخروج منها بلباس الصور المتعددة التي من المعلوم عدم [illegible] الشيء بها [illegible] التلف العدد
لا تغير الصورة التي لا وجه [illegible] الغاصب [illegible] مع انها ليست من فعله اذ لم يصدر منه الا الاحضان ووضع البذر في الارض ونحو ذلك من فعل المعد
لصيرورة الحب زرعا مما هي غير صالحة لنقل الملك عن مالكه ضرورة كون ذلك من النماء التابع للملك وان اختلف مع نماء النخلة مثلا
بالحصول مع بقاء الاصل بخلافه فان الاجزاء الاصلية باقية معه وكيف كان فالمسئلة مفروغ منها وان اطنب فيها بعض الناس برد ما ذكره
الفاضل في المختلف عليه لانه في غير محله بل لعل اكثار الكلام فيها من اللغو المنهي عنه والله العالم ولو غصب عصيرا فصار خمرا ثم صار خلا في يد
الغاصب قبل ان يدفع بدله بل او بعده اذا كان على وجه كونه للحيلولة كان للمالك على ما صرح به غير واحد بل عن [illegible] غاية المرام [illegible] المسالك
نفي الخلاف فيه لانه عين ماله [illegible] فلو نقصت قيمة الخل عن قيمة العصير ضمن الارش لوجوب رده تاما كما صرح به غير واحد بل في مفتاح
الكرامة به صرح الاصحاب كالشيخ وابن ادريس ومن تاخر عنه قلت ان تم الاجماع في ذلك كله والا فلا يخلو من اشكال ضرورة انه بصيرورته
خمرا خرج عن ملك المالك وحصل في ذمة الغاصب المثل لانه تلف او بمنزلته فاذا صار خلا لا دليل على عوده الى ملك المالك بل يمكن ان يكون
من المباح يملكه من يسبق اليه او يكون لمن هو في يده اولى به وعلى كل حال فلا دليل على عوده الى ملك المالك ولعله لذا حكي عن الفاضل وولده و
الشهيد والكركي الاشكال في رده الى المالك في باب الهبة بل ستسمع الاشكال فيه ايضا في القواعد بل قال فيها هنا ايضا ولو غصب خمرا فتخلل في
يده حكم بها للغاصب ويحتمل [illegible] المالك بل عن ولده في شرح الارشاد انه قواه بل في الايضاح صحيح بل عنه في الكتابين ان وجه احتمال [illegible] ثبوت
الاولوية للمالك باليد للتخليل وقضيته كون موضوع المسئلة الخمر المتخذة للتخليل بل قد يؤيده انها التي يتصور فيها الغصب دون غير المحترمة
[illegible] فائدة احترامها جواز ابقائها في يده وعدم وجوب اراقتها لا انها تكون ملكا اذا صارت خمرا في يد غيره وان اثم باخذها منه اللهم
الا ان يكون اجماعا على ذلك كما يحكى عن الخلاف نفي الخلاف عن وجوب ردها الى المالك وعن التذكرة انه مذهبنا فان تم اجماعا فذاك والا كان محلا
للمنع [illegible] فيه غير غصب لخمر ثم تخللت في يد لان العصير مملوك لمن هو في يده انما طرء عليه مانع الملك فيزول بزواله بخلاف
الخمر فانها لم تكن مملوكة له بوجه فتخللها في يد احداث ملك لمن هي في يده واضحة الفساد ضرورة ان سبق الملكية [illegible] بصيرورتها خمرا غير
مجد كما ان شهرة الفرق بين الخمر المحترمة وغيرها بحيث يقتضي ملك المالك لها لو صارت خلا ولو تحت يد غيره لا حاصل لها ان لم يكن اجماعا او
غيره مما يصلح لان يكون دليلا شرعيا ومن ذلك [illegible] يظهر لك النظر في كثير مما في المسالك وغيرها ومنها قوله فيها وعلى تقدير تخمير العصير في يد الغاصب
لو اختار المالك تغريمه قبل انقلابه خلا فله ذلك فاذا اخذ العوض ثم انقلب خلا في يد الغاصب ففي وجوب رده واخذ البدل كما لو دفع حيث امكنه
رد المغصوب لزوال المانع مع احتمال استقرار ملك الغاصب عليه [illegible] لخروجها عن اهلية الملك حين الخمرية وبراءته منها بدفع البدل وتحليلها
او جدت ملكيته لمن هي في يده ولو طلب المالك اخذها خمرا مع اخذ البدل فقد اجابته اليه وجهان من خروجها عن ملكه ومن ثم وجب البدل
تاما ومن بقاء الاولوية لامكان ارادة التخلل ومن ثم عاد ملكه اليها قبل دفع البدل وهذا اقوى الا ان [illegible] ان يتخذها للشرب
لزوال حقه ح وكون اعادتها اليه تعاونا على الاثم والعدوان ثم على تقدير اعادتها اليه مع البدل فصارت خلا في يد المالك ففي وجوب
رد المثل الى الغاصب وجهان من ان اخذه للحيلولة وقد زالت [illegible] لان العصير لما صار خمرا صار تالفا فوجب بدله والاقوى الاول
لان الاصل ماله وانما حدث له مانع الخمرية فاذا زال المانع عاد الملك [illegible] لم يبطل حقه منه [illegible] انما زال الملك [illegible] بقي بالقوة القريبة
منه قلت لا يخفى عليك ما فيه وان كان قد اخذ كثيرا منه [illegible] القواعد انه لو غصب عصيرا فصار خمرا [illegible] المثل [illegible] وجوب [illegible] اشكال فان

اوجبنا نصا خلا في يد المالك ففي وجوب رد المثل اشكال فان صار خلا في يد الغاصب رده مع ارش النقصان ان قصرت قيمة الخل ضرورة ظهور ما ذكرناه اولا
واخيرا بل صريحه ان البدل الماخوذ هو بدل الحيلولة وفيه انه لا وجه لها بعد خروج المال عن ملكية المالك وما ذكره من المانع والقوة القريبة من
الفعل لا حاصل له بحيث يرجع الى دليل معتبر بل لا يخفى عليك النظر في كلامه من غير ذلك بل وما سمعته من القواعد لاشتراك الجميع في الاحتياج
الى الدليل على الوجه الذي ذكرناه والله العالم **المسئلة السابعة** لو غصب ارضا فزرعها او غرسها فالزرع ونماؤه للزارع بلا خلاف اجده
فيه بل في التنقيح انعقد الاجماع اليوم قلت واليوم بل وقبل اليوم اذ لم نجد مخالفا في ذلك منا كل ذلك مضافا الى خبر عقبة بن خالد سئلت ابا عبد
الله عليه السلام عن رجل اتى ارض رجل فزرعها بغير اذنه حتى اذا بلغ الزرع جاء صاحب الارض فقال زرعت بغير اذني فزرعك لي وعلي ما انفقت اله
ذلك ام لا فقال للزارع زرعه ولصاحب الارض كرى ارضه ونحوه موثق سماعة بل وموثق اخر بل هو على وفق اصول المذهب وقواعده ضرورة كون
الزرع والغرس ملك الغاصب والارض انما هي من المعدات كالماء والهواء ونحوهما نعم عن ابي علي ان لصاحب الارض ان يرد ما خسر الزارع ويملك
الزرع وهو ليس خلافا في اصل الملكية وانما هو قريب من قول احمد بن حنبل ان جاء صاحب الارض والزرع قائم فيها لم يملك اجبار الغاصب على قلعه
وخير المالك بين ان يبقيه الى الحصاد باجرته وارش النقص وبين ان يدفع اليه نفقته ويكون الزرع له لان رافع بن خديج قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من
زرع ارض قوم بغير اذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته ومثل خبره الاخر عندنا ايضا لانهما من غير طرقنا بل لعل النصوص المزبورة المعرض بها
[illegible] الافتراء في اخباره على انها ظاهرة في الملك القهري لكنه هو خلاف ظاهر المحكي عن ابن الجنيد نعم في الموثق في رجل اكترى دارا وفيها بستان
فزرع في البستان وغرس نخلا واشجارا وفواكه وغير ذلك لم يستامر صاحب الدار في ذلك فقال عليه السلام عليه الكرى ويقوم صاحب الدار الغرس والزرع
قيمة عدل ويعطيها الغارس ان كان استامره فعليه الكرى وله الغرس والزرع يقلعه ويذهب به حيث شاء لكنه خبر متروك قد اعرض عنه الاصحاب
فلا يصلح الخروج به عن العموم فضلا عن الادلة السابقة كما هو واضح وروي في التهذيب ويحكى في الفقيه يقوم صاحب الغرس والزرع قيمة عدل
ان كان استامره وان لم يكن استامره [illegible] الكرى الى اخره [illegible] يكون دالا على المطلوب لا مخالفا له ولعل المراد [illegible] موافق لابن الجنيد ان مال اليه ما
سمعته منه في الصبغ جماعة [illegible] في المختلف من مخالفة الشيخ لابن الجنيد في الصبغ مع قوله في المستعير للغرس بوجوب الاجابة عليه لو
بذل صاحب الارض قيمة الغرس لا دلالة فيه على اختيار ذلك على انه قد صرح هنا بعكسه وجوب القبول نعم صرح بموافقته في مسئلة الصبغ بل مال
اليه غير واحد ويمكن ان يكون الوجه في خلاله ما سمعته من النصوص مكان الفرق بينهما باعتبار تعسر زوال الصبغ او عدم نفع معتد به فيما زال منه بخلاف الزرع
الغرس او شدة التبعية فيه على وجه يكون اثره من الصفات بخلافهما او غير ذلك والله العالم وعلى كل حال فلا خلاف ولا اشكال في ان عليه اجرة الارض
وازالة زرعه وغرسه وان تضرر بذلك فانه الذي ادخله على نفسه قال عبد العزيز بن محمد سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من اخذ ارضا بغير حقها او
بنى فيها قال يرفع بناؤه ويسلم التربة الى صاحبها ليس لعرق ظالم حق ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اخذ ارضا بغير حقها كلف ان يحمل ترابها الى المحشر وعليه
ايضا طم الحفر وارش الارض ان نقصت بالزرع او بالقلع بلا خلاف ولا اشكال وكذا عرفت انه لا خلاف معتد به ولا اشكال في انه لو بذل صاحب
الارض قيمة الغرس لم يجب على الغاصب اجابته وما سمعته من الاسكافي قد عرفت ضعفه وان قال في جامع المقاصد انه لو [illegible] به قائل اي غيره لكان
[illegible] هو كما ترى بل لو رضي بالابقاء بالاجرة لم يجب عليه الاجابة [illegible] الناس على اموالهم [illegible] خلاف ولا اشكال في انه لو بذل الغاصب اجرة
الارض وقيمتها لم يجب على صاحب الارض قبوله للاصل وغيره بل لو وهبه منه لم يجب عليه لذلك ولما فيه من المنة ولو حفر الغاصب في الارض بئرا
كان عليه طمها مع طلب المالك لوجوب اعادة العين كما كانت مع الامكان وهل له طمها مع كراهية المالك قيل والقائل الشيخ وابن زهرة فيما حكي عنهما
نعم [illegible] المالك ولم ينهه [illegible] تحفظا من درك التردي وفيه ان ذلك لا يقتضي جواز التصرف له في مال الغير وانما افضاء الضرر عليه هو الذي
ادخله على نفسه على انه يمكن زوال الضمان عنه بالرضا بالبقاء على وجه يرتفع عدوانه بناء على اعتبار ذلك في الضمان بل هو المحكي عنه في ديات
المبسوط قال لو حفر بئرا عدوانا ثم ان المالك رضي ببقائها بعد الحفر العدوان سقط الضمان بل عنه هنا التصريح بان الصحيح براءته بالابراء وعليه
يكون النزاع ح معنى ان الرضا بالبقاء او النهي عن الطم يقتضي الابراء وكما سمعته منه في الديات ووافقه عليه المصنف والفاضل على ما قيل فيها
ام لا يقتضي ذلك لانه اعم فيبقى الضمان مستصحبا لعل الاقوى ما ذكره بل القول بعدم البرائة لو صرح بالابراء لا يخلو من وجه كما ستعرف
ومن ذلك [illegible] في قول المصنف ولو قيل للمالك منعه كان حسنا والضمان سقط عنه برضى المالك باستبقائها بناء على الوجه الذي ذكرناه ان
تبعه عليه من تاخر عنه نعم الاحسن منه القول بان له منعه وان بقي الضمان عليه [illegible] خصوصا بعد ما سمعته سابقا من النظر في اعتبار العدوان
في الضمان بذلك لاطلاق الادلة التي لا ينافيها الضمان خصوصا مع ابتداء الحفر على العدوانية كما في المقام الذي لا يدفع البينة الشرعية
الرضا المتاخر مع التصريح فضلا عن مجرد الكراهة للطم التي لا تنافي ارادة البقاء على الضمان مع ذلك ومن هنا تردد في محكي التحرير في الابراء
اذا ابرء من ان المالك لو اذن فيه ابتداء لم يضمن ومن ان حصول التردي به بالحفر والابراء لا يزيله لان الماضي لا يمكن تغييره من الصفة التي
وقع عليها ولان الضمان ليس هنا للمالك فلا يصح الابراء منه ولانه ابراء مما لم يجب فلم يصح ولا يخفى عليك الحال بعد التامل فيما ذكرناه على
اي وجه يفرض البحث والله العالم ولاحظ وتامل **المسئلة الثامنة** اذا حصلت دابة مثلا في دار لا يمكن ان تخرج الا بهدم فان كان
حصولها فيها بسبب من صاحب الدار لزم بالهدم والاخراج ولا ضمان على صاحب الدابة لعدم العدوان منه وخصوصا اذا كان ذلك غصبا من صاحب

الدار للدابة مثلاً لما عرفت من وجوب رد المغصوب الى مالكه وان ترتب عليه ضرر اضعاف المغصوب ان كان من صاحب الدابة ضمن الهدم خصوصاً اذا كان بغصبه الدار بلا خلاف اجده فيه بين من تعرض له منا بل في المسالك وغيرهم عدم الاشكال في الحكمين لكن قد يقوى بوجوب ذبح الحيوان ان كان مما يؤكل ولم يرض المالك بالهدم خصوصاً اذا كان قيمته اقل من ارش الهدم اللهم الا ان يكون ذلك نحو الغرس في ارض الغير غصباً فانه يملك حفرها القلع غرسه ويضمن الارش للمالك ان كان وقد يفرق بينهما بتوقف الاستيلاء على تمام ماله بالحفر فيملكه بخلاف المقام المفروض تمكنه من ذبح الحيوان من غير تصرف في دار المالك لو اوجب عليه ارجاعه ماله تاماً نعم لو لم يكن الحيوان مما يذبح امكن القول ح بذلك لقاعدة لا ضرر ولا ضرار وكيف كان فالامر في ذلك سهل انما الكلام فيما ذكره المص بقوله وكذا ان لم يكن من احدهما تفريط ضمن صاحب الدابة الهدم لانه لمصلحته بل في المسالك نسبته الى المش بل قيل لا خلاف فيه بيننا لكن قال في المسالك ويشكل بان التخليص لمصلحة قد تكون مشتركة بينهما بل هو الاغلب وقد تكون مختصة بصاحب الدار بان لا يكون لصاحب الدابة حاجة الى اخراجها لصغرها او عدم صلاحيتها الا للانتفاع وصاحب الدار يحتاج اليها في موضع الدابة عاجلاً والفرض انتفاء التفريط نعم لو خيف هلاك الدابة بدون الاخراج اتجه وجوبه لحرمة الروح ومع ذلك اقتضاء ضمان صاحب الدابة نظر قلت الذي ينبغي في هذه ونحوها بعد ملاحظة لا ضرر ولا ضرار وقاعدة الجمع بين الحقين ترجيح الاعظم ضرراً منهما على الآخر اذا لم يكن عن تفريط كما هو المفروض مع فرض التساوي من كل وجه يرجع الى القرعة او الى اختيار الحاكم وهكذا في كل حقين تزاحما ولا مرجح لاحدهما ولو من جهة التفريط وعدمه وكان وجه ما ذكره الاصحاب في الفرض ان صاحب الدابة مكلف باخذها من دار الغير وتخليص ملكه منها فكل ضرر حصل على صاحب الدار بالنسبة الى ذلك يجب جبره على صاحب الدابة لقاعدة لا ضرر ولا ضرار ولعل مثل ذلك لو جاء السيل بنخلة زيد مثلاً فاثبتها في ارض الغير فان عليه تخليص ملك الغير منها وجبر كل ضرر يكون من ذلك عليه ولعله لذا ذكره في التذكرة مفروغاً منه بل قال فيها هو ظ مذهب الشافعية ايض لانه انما نقص بتخليص ملكه نعم حكي عن بعض الشافعية انه لا يضمن صاحب الفصيل شيئاً لانه لا تفريط من احد والاخراج لابد منه لحرمة الروح ثم قال وانما يتم هذا فيما اذا خيف هلاكه لو لم يخرج قلت بل قد يقوى بضمانه ح ايض لان خوف الهلاك لا يدفع الضمان عنه ثم قال وهكذا اذا باع داراً فيها حباب لا تخرج الا بنقض الباب فاذا نقلها كان اصلاح ذلك عليه لانها لتخليص ملكه وهو كالصريح في المفروغية من ذلك نعم لو اختار صاحب المال تلاف ماله لاجل ان لا يغرم كان له ذلك كما هو واضح والله العالم ولو ادخلت دابة راسها في قدر مثلاً وافتقر اخراجها منها الى كسر القدر فان كانت يد مالك الدابة عليها او فرط في حفظها ضمن القيمة ان لم يكن المكسور قيمياً والارش ان كان وان لم يكن يده عليها وكان صاحب القدر مفرطاً مثل ان يجعل قدره في الطريق كسرت القدر عنها ولا ضمان في الكسر بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بين من تعرض له من الشيخ والفاضل والشهيدين والكركي نعم في التذكرة في صورة تفريط صاحب الدابة فان كانت غير ماكولة اللحم لم يجز ذبحها ووجب كسر القدر مع ضمانه وان كانت ماكولة اللحم فهل تذبح او يكسر القدر والاقرب ذبحها لانه ينتفع بلحمها فيقل الضرر على صاحبها والنقص ان كان من صاحبها وقع حيث وقع التفريط منه قلت قد يلوح منه الترجيح بقلة الضرر الا ان ما ذكره اخيراً يأتي في الاول مع فرض كون التفريط منه وفي الدروس بعد ان ذكر الحكم كما ذكره المص وغيره قال ولو كان كسرها اكثر ضرراً من قيمة الدابة او ارشها احتمل ان تذبح الدابة وفيه مضافاً الى عدم تفصيله بين الماكول وغيره امكان منعه مع فرض كون التفريط منه لانه ح المتسبب في ادخال الضرر على نفسه ثم قال ما لو ادخل ديناراً في محبرته وكانت قيمتها اكثر منه ولو يمكن كسرها لم تكسر المحبرة وضمن صاحبها الدينار مع عدم تفريط مالكه ولو دخلت ثمرة اليقطين في اناء الغير فعظمت اعتبر التفريط ومع انتفائه يتلف اقلهما قيمة ويضمن صاحب الآخر وان تساويا فالاقرب ان الحاكم يجبرهما فان تمانعا فالقرعة وفيه اشكال في الجملة بما ذكرناه من الميزان في تزاحم الحقوق لكن لا يخفى عليك ما في قوله فالاقرب الى اخره سواء اراد الاجبار والتخيير اللهم الا ان يريد من التخيير ان الحاكم مخير كلا منهما في كل من الامرين لاشتراكهما معاً في مفاد الاصول وغيره الا انه لما كان ذلك لا يقطع الامر لاحتمال التمانع في الخارج امر بالقرعة والا فمع فرض سبق احدهما الى شيء من الفردين لم يكن عليه ثم الا ان ذلك ايض كما ترى والتحقيق ما ذكرناه من كون التخيير في القطع للحاكم واولى منه الرجوع الى القرعة والله العالم ولو فرطا معاً فعن التذكرة كسرت القدر ايض وضمن صاحب الدابة لانه لمصلحته وفيه اشكال بل عن الاردبيلي الجزم بعدم الضمان وكيف كان فان لم يكن من احدهما تفريط ولم يكن المالك معها كانت القدر في ملك صاحبها كسرت وضمن صاحب الدابة لان ذلك لمصلحته كما في القواعد ومحكي المبسوط وغيره بل في المسالك نسبته الى المش لكن اشكله بنحو ما سمعته سابقاً من ان المصلحة قد تكون مشتركة وقد تكون مختصة بصاحب القدر او غالبة خصوصاً اذا كان ما يبقى من القدر بعد الكسر له قيمة فان حفظه مصلحة لمالكها وقد تكون قيمة القدر او ارشه تزيد عن قيمة الدابة على تقدير اتلافها فالزام صاحب الدابة زيادة عن قيمة دابته بعيد ايض فقد تكون ماكولة اللحم فلا يفوت عليه بذبحها ما يقابل القدر وما يفوت منها وكون المقصود خلاص الحيوان لانه ذو روح لا يتم مطلقاً لانه على تقدير صلاحيته للذبح لا يتعين تخليصه ببقائه ليكون حكمه حكم القدر مع اشتراكهما في عدم التفريط واحتمل في الدروس ذبح الدابة مع كون كسر القدر اكثر ضرراً من قيمة الدابة او ارشها ترجيحاً لاخف الضررين وبالجملة فحكم المسألة مع انتفاء التفريط مشكل وان كان المش ما ذكره المص قلت لا يخفى عليك بعد الاغضاء عما في بعض كلامه عن الاشكال في ذلك وفي غيره من الامثلة المذكورة في المقام من بلع الشاة جوهرة الغير وغير ذلك مع الاحاطة بما ذكرناه من الميزان في تزاحم الحقوق ولعل اطلاق الاصحاب ان المصلحة لصاحب الدابة مبني على اقتضاء بقاء القدر هلاكها فالضرر عليه ح بالبقاء دون الذي يأخذ قدره بعد الموت

تاماً من هذه الجهة خصوصاً صاحب الدابة بالضمان اما لو فرض عدم ذلك مع كون القدر في راسها وان تضررت فالمصلحة مشتركة بينهما كما هو واضح خصوصاً مع فرض احتمال تلفه لو بقي على راسها الفرض ان المكسورة قيمة فتامل والله العالم نعم بقي شيء وهو ان التفريط جهة من جهات الغير المفرط نحو كل منهما وان عظم ضرره في ظ كلامهم الا انه لا يخ من اشكال في بعض الافراد هذا وفي المسالك ايض واعلم ان عطف المص قوله ولم يكن المالك معها على ما اذا لم يكن من احدهما تفريط غير جيد لان عدم كون المالك معها قد يكون من موجبات عدم التفريط وقد يجامع التفريط كذا قوله كانت القدر في ملك صاحبها فانه من امثلة عدم التفريط فعطفه عليه المقتضي للمغايرة وكونه شرطاً اخر مع عدم التفريط ليس بجيد وكان حق العبارة ان يكون المثالين لعدم التفريط ولو جعل الواو للحال قرب من المقصود وان كان لا يخلو من قصور في الجملة قلت قد يقال ان وجود المالك مع الدابة مقتضي لضمان الدابة ما تحته وان لم يكن مفرطاً ومن هنا جعله في الاول مقابلاً للتفريط واما القدر فالواو فيه للحال كما ذكر فلا اشكال في العبارة ح والله العالم **المسئلة التاسعة** قال الشيخ في ط والمبسوط اذا خشي على حائط جاز ان يسند بجذع مثلاً بغير اذن مالك الجذع مدعياً للاجماع اي قال بلا خلاف وفي دعوى الاجماع المزبور نظر ضرورة عدم حكاية موافق له ممن تقدمه وعاصره نعم في الدروس بعد ان حكى ذلك عنه قال ويحتمل الاقرب ضمان عينه واجرته وان انتفى الاثم وهو مع انه غير صريح في نائه الاصل خلية له في ثبوت الدعوى المزبورة ولعله لذا نزله في جامع المقاصد على خصوص خوف تلف النفس المحترمة قال والحق انه ان خيف بتركه ذلك ضرر على نفس محترمة ونحو ذلك جاز الاسناد لجواز اتلاف الغير لحفظ النفس ويضمن العوض ويلوح من تعليل الشيخ ارادة هذا المعنى حيث قال ان مراعات المصالح الكلية اولى من الجزئية يسع التفاوت وهذا حيث لا يمكن نقضه ويخاف المعاجلة قبله قلت لا دلالة في كلامه على خصوص تلف النفس ويمكن حمل كلامه على ما ذكرناه ايض من الميزان مع التعارض في الحقوق فيقدم الكلي منها على الجزئي كما لو كان حائط في طريق المسلمين مثلاً وكانت فيه خطرة كلية فان اسناده بجذع الغير مع عدم ضرر متحمل الا مع فيه والجبر بالارش والاجرة ونحو ذلك اولى فانه جهة مرجحة ايض ولعل ذلك باب عظيم ينفتح منه امور كثيرة فتدبر والله العالم **المسئلة العاشرة** اذا جنى العبد المغصوب عمداً فقتل ضمن الغاصب قيمته يوم تلفه غير مستحق عليه القصاص او على القيم من يوم غصبه الى يوم تلفه او غير ذلك مما عرفت البحث فيه سابقاً انما المراد هنا بيان كونه مضموناً على الغاصب وان كانت الجناية من العبد بلا تفريط من الغاصب ولا خلاف في ذلك بل ولا اشكال لما عرفته مكرراً من كون يد الغاصب يد ضمان وان تلف بافة سماوية ولا فرق في الضمان المزبور بين القصاص منه بعد رده الى السيد او قبله ضرورة عدم براءته بالرد المزبور لثبوت الاستحقاق عليه في يده والفرض ضمانه وكذا لو ارتد في يد الغاصب فقتل بعد رده الى السيد او قبله نعم لو غصبه مرتداً او سارقاً فقتل او قطع عنده فالاقوى ضمانه اياه مستحق القتل او القطع ضرورة عدم خروجه بالارتداد ولو فطرياً عن الملك فله قيمته بل صرح بعضهم بجواز بيعه كذلك خصوصاً بعد القول باختصاص جواز قتله للسلطان بناء على انه من الحدود وقد لا يظفر به ومن هنا يظهر لك انه لا فرق في الردة بين الفطرة والملة اذا كانت مقتضية للقتل فما في القواعد من الاشكال في ذلك مما عرفت ومن وجود السبب في يد المالك فهو كوجود المسبب وانه لا يضمن بالجناية فلا يضمن بالبدل ان ازاله ملك المالك لا تضمن بالقتل فالولد لا يضمن ازالة يده واضح الضعف اذ كل ذلك كما ترى واضعف من ذلك قوله متصلاً بالاشكال السابق فان منعنا ضمن النقص الزائد على المقدر لو حصل زائداً عليه سواء كان مراده خصوص القطع او الاعم منه ومن الارتداد على معنى انه لو كان قيمته مائة فقطع ونقصت قيمته الى عشرين فانه يضمن الزائد على جنايته التي هي نصف القيمة وهو ثلثون او كانت قيمته الف دينار فقتل فانه يضمن الغاصب ح الف دينار اذ هو كما ترى لا وجه له بعد ان كان الجملة غير مضمونة على الغاصب كما هو المفروض فالمتجه عدم ضمانه شيئاً وهو واضح واضعف منها قوله متصلاً بذلك وكذا الاشكال لو العكس بان ارتد او سرق في يد الغاصب فقتل او قطع في يد المالك ضرورة ضمانه لما سبق منه ومن غيره في خصوص ذلك بل والقواعد التي منها ضمان العيوب [illegible] الغاصب على كل حال من غير فرق بين الآفة السماوية وغيرها نعم لو ارتد في يده ثم مات في يد المالك من غير قتل ضمن الارش [illegible] والمفروض عدم قتله فلا يضمن كمال القيمة كما انه لا يبرأ بالموت عن الارش ضرورة تحقق النقصان فيه وان تلف بالموت [illegible] الغاصب ومن ذلك يعلم ان الوجه فيما لو اشترى مرتداً او سارقاً فقتل او قطع في يد المشتري عدم رجوعه بشيء على البائع مع [illegible] المسقطين لخيار العيب اما مع الجهل فله الارش خاصة فما في القواعد من الاشكال في انه من ضمان البائع في غير محله والله العالم وكيف كان فان طلب ولي الدم الدية في مفروض المسألة على الوجه الشرعي المقرر في العبد لزم الغاصب اقل الامرين من قيمته ودية الجناية [illegible] بل الفاضل والشهيدان والكركي وغيرهم بل لا اجد فيه خلافاً بينهم [illegible] في المسالك انه الاشهر مشعراً بوجود الخلاف [illegible] وعلى كل حال فوجهه انه الذي يستحقه الولي مع فرض كون طلبه على الوجه الذي ذكرناه ضرورة ان الدية ان كانت اقل فظاهر وان كانت اوفى [illegible] اقل فان الجاني لا يجني على اكثر من نفسه نعم لو اقترح غير ذلك بان طلب اضعاف قيمته على العفو عن القصاص عنه وجب على الغاصب بذله [illegible] من تكليفه بالاشق بالنسبة الى تخليص نفسه فكلما يتوقف على ذلك يجب عليه نعم قد احتمله في جامع المقاصد هنا بل مال اليه غيره [illegible] ما في المتن وغيره بعد تنزيله على ما ذكرنا اللهم الا ان يقال انه يجب على الغاصب بذل الزائد المقترح لكن فيه منع واضح والله العالم ولو [illegible] المزبور دفع الغاصب القيمة التي ثبتت عليه بالغصب للمالك فان رجع الجاني على المالك بالقيمة التي هي بدل العين التي تعلق بها حق الجناية [illegible] اليه مع فرض المساواة بين القيمة المدفوعة للغصب وبين قيمة الجناية ورجع على الغاصب بقيمته اخرى بلا خلاف اجده في شيء من ذلك ولا اشكال

استحقاق رجوع الجاني على المالك بالقيمة لاحتمال اختصاص رجوعه على الغاصب فيختص المالك حينئذ بما اخذ كما انه يختص الجاني بارش جنايته لو اخذه ولا يرجع عليه المالك فهاهنا كرجلين لكل واحد منهما دين على ثالث الثلث عن التذكرة نفي الباس عن ذلك وان المشهور عند الشافعية الاول قلت لعله لوجه رجوعه على المالك انه قبض قيمة العين التي تعلق بها حق المجني عليه وجه ينتقل منه الى قيمتها بل قد يتوهم عدم رجوع الجاني على الغاصب باعتبار عدم ضمانه للعين التي تعلقت بها الجناية بالنسبة الى الجاني ولذا يجوز له ردها للسيد بعد الجناية لكن يدفعه انه يمنع ذلك بعد تعلق الحق فيها كما يمنع بالنسبة الى قيمتها ايضا لقيامها مقامها فالذي يجوز رجوعه على الغاصب هو دفعها لتعلق له حق المجني عليه من غير اذن نحو رجوع الديان على من دفع عينا من تركة الميت الى وارثه مثلا بغير اذن منه نعم لو كان الدفع باذن المجني عليه يتجه عدم الرجوع وعلى كل حال فليس هو كدينين على ثالث هو دين واحد يتعلق به حقان وان رجع السيد على الغاصب ان اخذه منه ذو الحق المقدم عليه باعتبار ضمانه عليه فتجيدا فان المسئلة غير محررة في كلامهم ومن ذلك ايضا ما يظهر من غير واحد من التفاوت بين القيمة المضمونة للجناية وبينها للغاصب بناء على ضمان اعلى القيم له فيختص المالك حج بالزائد ولا رجوع للمجني عليه في ذلك مع انه قد يشكل ذلك خصوصا لو فرض الاعلى بعد حصول الجناية بان حق الجناية انما تعلق بالرقبة ولذا لو مات ولم يكن مضمونا سقطت لكن لما كان مضمونا بالغصب قامت قيمته مقام عينه في التعلق فاي قيمة كانت للغصب يتعلق بها حق الجناية لانه تابع له في ذلك فلا فرق بين القول بالاعلى وغيره والله العالم ولو كان العبد وديعة فجنى بالمستغرق ثم قتله المودع بالفتح وغلبه قيمته يتعلق بها ارش الجناية فاذا اخذها الولي لم يجب قيمة اخرى على المودع لانه جنى وهو غير مضمون عليه كما هو واضح هذا كله في الجناية الموجبة قصاصا في النفس وان اوجبت قصاصا فيما دون النفس فاقتص منه ضمن الغاصب الارش على حسب ما تقدم الكلام فيه سابقا ولو جنى هو عليه نفسه او عفي على مال ضمن الغاصب اقل الامرين على حسب ما سمعت الكلام فيه في النفس ضرورة اتحاد المدرك في الجميع فلا حاجة الى عود الكلام ولو جنى في يد سيده بالمستوعب ثم غصب فجنى اخرى بالمستوعب لم يحكم به للاول ففي القواعد ومحكي التذكرة وجامع المقاصد بيع فيهما او يرجع المالك على الغاصب بما اخذه الثاني منها لان الجناية وقعت في يده وكان للمجني عليه ولا ان ياخذه دون الثاني لان الذي ياخذه المالك من الغاصب هو عوض ما اخذه المجني عليه ثانيا فلا يتعلق به حقه ونحو ذلك ما ذكرناه سابقا عن التحرير والظاهر كون المراد مع اختيارهما البيع لا انه يباع عليهما قهرا اذ لا اشكال في جواز استرقاقهما كما لا اشكال في استرقاق الاول له من دون الثاني حكم به وانه لو استرقه الاول ثم جنى الجناية الثانية اختص بالثاني نعم اشتركان فيه مع فرض عدم استرقاق الاول له مثلا على ما قدمناه سابقا من عدم اختصاص ذي الجناية الاولى به ولا الثاني وان اوهم الاخير بعض النصوص لكنه معارض بغيره كما تقدم البحث فيه سابقا وياتي انشاء الله والامر في ذلك كله سهل انما الكلام في استحقاق رجوع الاول بما ياخذه المالك من الغاصب عوض جناية الثاني التي هي مضمونة عليه دون الثاني وقد وجهه في جامع المقاصد بان حق المجني عليه اولا متعلق بقيمة العبد كلها لان الفرض ان الجناية مستوعبة وقد وجد بدل القيمة فيتعلق به حقه واما الثاني فلا الذي ياخذه المالك من الغاصب هو عوض ما اخذه المجني عليه ثانيا وهو نصف القيمة المستحق له فلا يتعلق به حقه مرة اخرى لاستحالة تعلق حقه به مرتين والنصف الاخر من القيمة قد فات بتعلق حق المجني عليه ولا بد فكان القيمة من اول الامر مقدار النصف واما المجني عليه الاول فان حقه متعلق بتمام القيمة والجناية الثانية لكونها مضمونة على الغاصب في حكم المنتفية فيبقى تعلق حقه بالقيمة جميعا ثابتا ولما لم تكن الجناية الاولى مضمونة على الغاصب لم يكن للمالك الرجوع بما اخذه المجني عليه ولا قلت لكن قد يدق ان ما اخذه المالك بسبب الغصب لا مدخلية له في الجناية فلا يتجه رجوع الاول بها عليه اذ هما حيثيتان مختلفتان واقصى الادلة اشتراك الجنايتين برقبة العبد دون غيره ولا يقتضي شركة الثاني فان الفرض كون الثانية كالاولى في التاثير ولا مدخلية للسبق مع فرض وجود بدل القيمة يتعلقان به معا وان كان هو عوض الثانية منهما وفيه ان المجني عليه الاول اولى بذلك لان المالك بحكم منقطع السلطان عليه بالجناية الاولى المفروض كونها مستوعبة اقصى ما هناك قد زاحمها الجناية الثانية في عينه دون القيمة الحاصلة بسبب الضمان الذي هو تدارك ما اخذه الثاني اللهم الا ان يقال ان الضمان المزبور لم يكن للمجني عليه الاول لان الفرض عدم منع الغاصب له عن استيفاء جنايته وانما هو للمالك باعتبار بقاء العين على ملكه قبل الاستيفاء وعلى كل حال ينبغي ان يكون الذي يضمنه الغاصب قيمة نصف عبد مستحق عليه الجناية الاولى لان الفرض انه غصبه كذلك لا نصف قيمته بدون الوصف المزبور كما عساه يظهر من كلام المتعرضين له وكيف كان فالمسئلة محتاجة الى التامل والله العالم ولو مات في يد الغاصب فغلبه قيمته تقسم بينهما ويرجع المالك على الغاصب بنصف القيمة ويكون للمجني عليه ولا ان ياخذه منه بناء على ما عرفت وفيه البحث السابق ولو وهب المجني عليه ثانيا ما اوجبته الجناية للمالك فالرجوع بالنصف بحاله نعم لو وهبه للغاصب لم يبعد سقوط الرجوع به فتم والله العالم ولو جنى على سيده عمدا فاقتص منه وليه ضمن الغاصب كالاجنبي لاطلاق الادلة ولو جنى على طرف فاقتص منه سيد ضمن الغاصب اكثر الامرين على الوجه السابق وما في عدة من الاشكال في اصل الضمان باعتبار انه اذا سلمه للمولى فقد مكنه منه غاية التمكن واضح الضعف نعم لو فرض حصول نقص في قيمته بالجناية المزبورة ضمنه كما يضمنه لو حصل في العبد من حيث الجرح وهو غير ارش الجناية ولو عفى السيد على مال ففي التذكرة ثبت المال على العبد وفداه الغاصب باقل الامرين من ارش الجناية وقيمة العين كالاجنبي و حكاه في جامع المقاصد عنها ثم قال ووجهه ان المال ليس بثابت هنا اصالة من اول الامر فيمتنع ثبوته لاستلزامه وجوب مال للسيد على

عبده وما عن الايضاح من الضمان كالاجنبي واضح الضعف نعم لو فرض حصول النقص في قيمته بالجناية المزبورة ضمنه كما يضمنه لو حصل في العبد من حيث الجرح وهو غير ارش الجناية ولو عفى السيد على مال ففي التذكرة ثبت المال على العبد وفداه الغاصب باقل الامرين من ارش الجناية وقيمة العبد كالاجنبي وحكاه في جامع المقاصد عنها ثم قال ووجهه انما هو عوض عن جناية ثابتة مستحقة على العبد مضمونة على الغاصب فلا يمتنع ثبوته عوضا لان الخيار في ذلك الى المجني عليه قلت لا يخفى عليك ان ما فيه وحمله على ارادة المعفو عنه على المال بالمعنى الاقتراحي لعله لا يقتضيه كما تقدم سابقا الا يقتضي الفداء باقل الامرين بل هو والله العالم **المسئلة الحادية عشرة** اذا نقل المغصوب الى غير بلد الغصب لزمه اعادته ان كان باقيا... والرد على ذلك ما لو كان مالكه غيره وباع به الغاصب ليسه في المسالك تخير المالك بين ان يقبضه حيث يدفعه اليه وبين ان يامره بالرد الى المكان الذي غصبه فيه لانه عاد بنقله فكان الرد عليه حيث يطلبه المالك لان يامره برده الى بعض المسافة بل هو اولى قلت قد يناقش فيه ان لم يكن اجماعا بعدم الدليل عليه بل مقتضى الاصل والاصول خلافه بل قد يؤدي بلا ... ذلك ... كان المراد الرد الى المالك اللهم الا ان يقال ان الامر بالرد ارجاع الشئ الى المحل الذي اخذه منه ... مفتقر الى ... ثم قال وحيث يرضى المالك ببقائه دون المكان الاول ليس للغاصب الزيادة عليه لانه تصرف في المغصوب بغير اذن المالك فلو تجاوز به المأذون فالمالك الزامه باعادته لتعديه في النقل كالاصل قلت قد يناقش بوجوب الاعادة مع فرض المجني به الى بلد الغصب وان ان الحق بذلك كيف كان فحق المالك على الغاصب الرد ولا مؤنته ولو طلب المالك الاجرة عن اعادته لم يلزم الغاصب عرفت من ان الحق هو النقل لا الاجرة ولو رضي المالك به هناك لم يكن للغاصب تعين على الاعادة قطعا انما الكلام في قهر المالك الغاصب على الرد في غير بلد الغصب ... التذكرة انه لو نقل حرا صغيرا او كبيرا من موضع الى موضع اخر بالقهر فان لم يكن له غرض في الرجوع الى الموضع الاول فلا شئ عليه وان كان فاحتاج الى مؤنة ... لذلك ... من عدم الضمان بقاعدة لا ضرر ولا ضرار ونحوها فتامل جيدا والله العالم

النوع الثاني في مسائل التنازع وهي ست الاولى اذا تلف المغصوب واختلفا في القيمة فعن المقنعة والنهاية ان القول قول المالك مع يمينه بل عن التحرير هو قول الاكثر وان كنا لم نجد لغيرهما وقيل والقائل الشيخ والحلي والفاضل وولده والمقداد والشهيدان والكركي وغيرهم على ما حكي عن بعضهم القول قول الغاصب بيمينه بل في المسالك نسبته الى اكثر المتاخرين بل في الرياض الى عامتهم ولا ريب في انه هو الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها اصالة براءة ذمته باعتبار انه غارم ومنكر لما في صحيح ابي ولاد فمن يعرف ذلك اي القيمة قال انت وهو اما ان يحلف هو على القيمة فتلزمك وان رد اليمين عليك فحلفت على القيمة لزمه ذلك او ياتي صاحب البغل بشهود يشهدون ان قيمة البغل حين اكترى كذا وكذا فيلزمك مؤيدا باعرفية المالك بقيمة ماله من الغاصب الذي يناسبه الاخذ باشق الاحوال ولعله لذا قال في الكفاية لا يبعد ترجيحه في الرياض لولا الطباق متاخري الاصحاب على العمل بالاصل التام والطراح الرواية لكان المصير اليها في غاية القوة قلت لكن قد يدق يمكن حمله على ارادة بيان ان ذلك طريق لمعرفة القيمة مع التراضي بينهما في ذلك لا ان المراد بيان تقديم قوله مع عدم التراضي اذ لم يكن معنى لقوله ويأتي بشهود ضرورة عدم الحاجة اليهم في اثبات قوله بناء على ان القول قوله بل قد يشعر قوله اما بذكرناه لانه معادلة المقدم واما ان يحلف هو فيلزم ما يحلف عليه ويرد اليمين عليك فيلزمه ما تحلف عليه ويأتي بشهود ولعل التامل الجيد يقتضي ان المراد بالصحيح المزبور بيان الحصار معرفة القيمة كما هي الا بالحلف على الوجه المزبور او بالشهود وهو كذلك فان كلا منهما مدع بالنسبة الى تعيين كون القيمة كذا في الواقع وقولنا بتقديم قول الغاصب يراد منه تقديمه بالنسبة الى نفي شغل ذمته بالزائد لا على تعيين كون القيمة كذا فلا دلالة في الصحيح المزبور على فرض المسئلة بما عند الاصحاب من كون المراد شغل ذمة الغاصب بالزائد وعدمه بل ان لم يحمل على ما ذكرناه من التراضي بينهما على اليمين لم يكن معنى لقوله عليه السلام تعرفها انت وهو ضرورة كون المعرفة للمالك حج بناء على ان القول قوله ولا ان المراد من قوله ويرد اليمين عليك اليمين المردودة المصطلحة اذ تلك انما هي على نفي ما يدعيه المنكر لا على اثبات ما يدعيه الغاصب نفي ... حمل الصحيح المزبور على ما ذكرناه والا ففي قواعد القضاء فتامل جيدا والله العالم واما التأييد المزبور فليس دليلا شرعيا فلا تقوى حج تقديم الغاصب قوله في نفي الزيادة على ما اقر به لكن مع ذكره قيمة للعين المغصوبة ممكنة الوقوع اما لو ادعى ما يعلم كذبه فيه مثل ان يقول ثمن الجارية حبتان او درهم لم يقبل قطعا للعلم بكذبه وهل يقدم حج قول المالك بيمينه لانتفاء اصالة ... وجهان وفي جامع المقاصد احدهما ... بالغاصب لظهور كذبه ... نفاه الكلية او يطالب بما يكون محتملا فيقبل ... تصريحا باحدهما لكن في التحرير صرح بالثاني منهما وهو الذي تراه في الروضة والمسالك اطرادا للقاعدة ولا يلزم من الغاء قوله ... وتعارض كذبه الغاء قوله مط حيث يوافق الاصل وهو كذلك ولو اختلفا بعد زيادة قيمة المغصوب في السوق في وقتها فادعى المالك انها قبل التلف ... فالقول قول الغاصب ايضا بيمينه لانه منكر والله العالم **المسئلة الثانية** اذا تلف وادعى المالك فيه صفة يزيد بها الثمن كمعرفة الصنعة فالقول قول الغاصب مع يمينه لان الاصل عدمها اذ معرفة الصنعة حادث والاصل عدمه او في الكفاية في عموم صحيح ابي ولاد اجل هذا فان القول قول الغاصب وكذا لو ادعى المالك تحمل الحمر في يد الغاصب ما يحالف وقد عرفت الحال فيه وكذا لو كان الاختلاف في تقدم التكثر ... الاجرة لاصالة عدمه ايضا وكذا لو ادعى الغاصب فان القول قول الغاصب بيمينه للاصل ايضا والله العالم هذا كله في دعوى المالك الصنعة الحادثة التي تزيد بها القيمة اما لو ادعى الغاصب عيبا متجددا لكن عند المالك كالعور وشبهه مما هو عارض للعبد بعد الصحة وانكر المالك فالقول قوله مع يمينه لان الاصل الصحة سواء كان المغصوب موجودا او معدوما لكن في المبسوط اذا غصب ... وهو اعور ... عندك وقال الغاصب بل عندك فالقول قول

الغاصب لانه غارم فان اختلفا في هذا او العبد قد مات ودفن فالقول قول سيده انه ما اعور والفصل بينهما اذا مات ودفن فالاصل السلامة حتى يعرف عيبا فكان القول قول السيد وليس كذلك اذا كان حيا لان العور مشاهد موجود دال من تعرض لرده الحيلة في السرائر قال فان غصب عبدا فرده وهو اعور واختلفا فقال سيده عور عندك وقال الغاصب بل عندك قدم قول الغاصب لانه غارم وقال بعض اصحابنا فان اختلفا والعبد قد مات ودفن فالقول قول سيده انه ما كان اعور والذي يقوى عندي ان القول قول الغاصب لانه غارم في المسئلتين والاصل براءة الذمة وهذا الذي ذكره بعض اصحابنا تخريج من تخريجات المخالفين والذي تقتضيه اصول المذهب ما ذكرناه انتهى اما الفاضل فقد وقع له في القواعد عبارات ثلثة الاولى لو تنازعا في عيب يؤثر في القيمة ففي تقديم احد الاصلين نظر والثانية لو ادعى الغاصب عيبا ينقص به القيمة كالعور قدم قول المالك وفي جامع المقاصد انه رجوع عن التردد الى الجزم والثالثة لو ادعى المالك تجدد العيب المشاهد في يد الغاصب وقال الغاصب بل سبقه فالقول قول الغاصب على اشكال قلت لا يخفى عليك ان التحقيق ما ذكره الشيخ من الفرق بين المسئلتين مع انكار المالك وجود اصل العور كما هو ظ قول الشيخ ما اعور او صريحه لانه الذي يقتضيه الاصل بجميع معانيه ولعله لذا جزم الفاضل بتقديم قول المالك فيه بخلاف ما اذا كان العور محققا ولكن النزاع بينهما في سبقه ولحوقه ولا اصل يقتضي شيئا منهما اصلا مع العلم بالتاريخ بناء على ما حققناه في محله ولا الاقتران الذي مقتضى الاصل ايض عدمه مع انه يمكن فرض المسئلة مع القطع بعدمه ولعله لذا تردد الفاضل ولكن فيه ان اصل براءة ذمة الغاصب بحاله لم يحصل ما يرفعه من المعارض ولهذا جزم الشيخ فيه بان القول قول الغاصب لانه غارم وان كان لم يثبت ما ادعاه من السبق من حيث تعارض اصلي تأخر الغصب عن العيب والعكس ومنه يعلم ما في جامع المقاصد حيث انه جعل وجه النظر في عبارة الفاضل ناشئا من تعارض الاصلين قال فان الاصل براءة الذمة من ارش ذلك والاصل السلامة في العبد الى حين اثبات اليد فتعارضا فوجب التردد ثم قال لا يخفى ان التعارض غير واضح لان اصل السلامة من العيب يقتضي شغل ذمة الغاصب بضمان جميع العبد ومع ذلك لا يبقى اصل البراءة لوجود الناقل عنه ولان الاصل عدم تقدم العيب وتبعه على ذلك في المسالك اذ لا يخفى عليك ما فيه لان اصالة عدم تقدم العيب معارضة باصالة عدم تقدم الغصب مع فرض جهل التاريخ او بناء على ان العلم به كالجهل به وهو منشأ نظر الفاضل واصل السلامة من العيب بعد وجود الذي هو بمعنى استصحابها الى حين الغصب ليس هو الا اصل عدم تقدم العيب على الغصب المعارض بمثله كما هو واضح ومنه يعلم ما في عبارة المصنف ايضا ان كان مراده ما يشمل دعوى تقدم العور وتأخره كما يشعر به قوله سواء الى اخره معرضا به لما سمعته من الشيخ المقتضي عدم معنى لاصل السلامة مع فرض وجود المغصوب معيبا كما عرفت ولقد اجاد الفاضل في المختلف حيث انه بعد ان حكى كلام الشيخ وابن ادريس قال والوجه ان نقول ان كان ادعى بعد موته ودفنه انه اعور عند الغاصب وادعى الغاصب انه اعور عند المالك فلا فرق بين المسئلتين واذا كان قد انكر عوره مط قدم قوله وهو الظ من كلام الشيخ فانه قال القول قول السيد انه ما اعور ولان الاصل السلامة ولانه لولا ذلك لما بقي فرق بين الموت وعدمه وهو جيد جدا موافق لما حققناه نعم لو فرض كون دعوى الغاصب انه اكمه لا اعور حادث امكن ح تقديم قول المالك لاصالة السلامة التي هي بمعنى غلبة السلامة الواردة على اصل البراءة الا ان الكلام في حجية الغلبة المزبورة على وجه تصلح قاطعا للاصل المزبور في المقام ومع فرضه لا اشكال في الضمان ح لما ذكره فتجديد بل بما ذكرناه يعلم ما في كثير من كتب جملة الدروس وان وافق ما قلناه في الجملة قال لو اختلفا في تقدم العيب حلف الغاصب عليه لانه غارم قاله الشيخ وابن ادريس ولو قيل يحلف المالك لان الاصل السلامة وعدم التقدم كالمبيع كان وجها ولو اختلفا في العيب بعد موته وانه الماء خير حلف المالك عند الشيخ والغاصب عند ابن ادريس والاول اصح اذ لا يخفى عليك ما في الوجه الذي ذكره من ضرورة التعارض فيما ذكره من اصل السلامة وعدم التقدم كما عرفت وحلف المالك على ذلك في البيع لاصالة لزوم العقد والبراءة من الارش بخلاف المقام المقتضي لشغل ذمة الغاصب الذي مقتضى الاصل براءتها فتأمل جيدا والله العالم

المسئلة الثالثة اذا باع الغاصب شيئا او وهبه مثلا ثم انتقل اليه بسبب صحيح كميراث ونحوه ولم نقل بانه ملك الفضولي لما باعه باجازته فقال للمشتري بعتك ما لا املك والآن قد انتقل الي بسبب صحيح واقام بينته هل تسمع بينته قيل لا لانه مكذب لها بمباشرة البيع الظ في انه ملكه وقيل والقائل الشيخ والفاضل والشهيدان وغيرهم ان اقتصر على لفظ البيع ولم يضم اليه من الالفاظ ما يتضمن ادعاء الملكية كان يقول بعتك ملكي او هذا ملكي او قبضت ثمن ملكي او اقبضته ملكي قبلت والا ردت بل لا اجد فيه خلافا بين من تعرض له منا بل لا اجد القائل بعدم السماع مط بل عن المبسوط انه لم يذكره لاحد من العامة وان ما ذكره احتمالا مع انه واضح الضعف ضرورة عدم اقتضاء ايقاع البيع مثلا البيعية على وجه يكون تكذيبا للبينة بحيث لا تكون حجة له اذ البيع حقيقة يقع على الملك وغيره وتنزيل اطلاق البيع على ما يملكه فيما لو باع النصف مشاعا للقرينة الدالة على ذلك لا يقتضي تنزيله بايجاد صيغة البيع على الملكية بحيث تنافي دعوى اللاحقة وبينته خصوصا مع ملاحظة عموم قوله عم البينة على المدعي واليمين على من انكر ولو اقر بالغصبية بعد ان باعه وقبل الانتقال اليه بسبب صحيح وكذبه المشتري اغرم الثمن للمالك ان اجاز البيع والا فقيمته لكن في القواعد ولو اقر بابيع العبد بالغصبية من اخر وكذبه المشتري اغرم البائع الاكثر من الثمن والقيمة للمالك ولم يظهر لنا وجهه معتد به والمتجه ما قلناه وح فلو فرض زيادة ما قبض من الثمن عنها وجب عليه دسها في مال المشتري هذا ولكن ليس للمشتري مطالبته بما دفع اليه من الثمن بعد عدم تصديقه في اقراره كما انه ليس للبائع مطالبة المشتري مع عدم الاجازة الا باقل الامرين من القيمة والثمن لان الاول ان كانت اقل فليس له غيرها بمقتضى اقراره وان كان الثمن اقل فليس له سواه في ظاهر الشرع سواء اجاز المقر له ام لا لعدم تصديق المشتري ولو عاد العبد اليه بفسخ او غيره وجب رده على مالكه واسترجع ما دفعه كما في القواعد وغيرها بل صرح بعضهم بان ما دفعه كان للحيلولة ومقتضاه بقاء العين على ملك المالك وان دفع

له القيمة كما سمعته في الحيلولة وقد تقدم بعض الكلام في ذلك في كتاب الاقرار ولو كان اقراره في مدة خياره ففي القواعد ومحكي غيرها انفسخ البيع لانه يملك فسخه فقبل اقراره بما يفسخه اذ الاقرار يجب ان ينفذ حيث يمكن نفوذه وهو ممكن على هذا التقدير فكان كما لو اعتق ذو الخيار او باع ولكن قد تقدم في بحث الحيلولة وفي كتاب الاقرار ما يظهر منه نوع تأمل في ذلك وفي بحث في القاعدة المزبورة على وجه يحصل منها الانفساخ تاما وان لم يشأ الفسخ فلاحظ وتأمل والله العالم ولو اقر المشتري خاصة لزمه رد العبد الى المقر له ويدفع الثمن الى البائع ولو اعتق المشتري العبد ثم اقر لم ينفذ اقرارهما معا عليه وكذا لو باعه على ثالث لم يصدقهما ولو صدقهما العبد بعد عتقه فالاقرب القبول وفاقا للفاضل في بعض كتبه لعموم اقرار العقلاء ومن انه في الاعتاق مانع لو توجه صحيحا ومنشئ العقد الايقاع اعلم به لكن في القواعد يحتمل عدمه لان العتق حق لله تعم كما لو اتفق العبد والسيد على الرق وشهد عدلان بحسبه بالعتق بل هو المحكي عن المبسوط والتذكرة والايضاح والاقوى الاول والفرق بين الامرين واضح وعلى الثاني فلهما تضمين ايهما شاء فيضمنه يوم العتق بناء على المختار فان ضمن البائع رجع على المشتري لانه اتلفه وان رجع على المشتري رجع بالثمن خاصة ولو مات العبد وخلف مالا ففي التحرير هو للمدعي ان لم يخلف وارثا ولا ولاء لاحد عليه وفيه ان المتجه كونه للامام والله العالم

المسئلة الرابعة اذا مات العبد المغصوب مثلا فقال الغاصب رددته اليك قبل موته وقال المالك بعد موته فالقول قول المالك مع يمينه لتعارض الاصلين وتساقطهما او مفادهما الاقتران الذي لا يفيد البراءة مضافا الى اتفاقهما على عدمه مع انه حادث والاصل عدمه وعلى كل حال فيبقى اصل بقاء الضمان بحاله على قطعه لاصل البراءة ومن هنا كان المشهور على ذلك بل لا اجد فيه خلافا وان قال المصنف والفاضل في التحرير في الخلاف ولو عملنا في هذه بالقرعة كان جائزا الا انا لم نحققه فان عبارته المحكية عنه في المختلف في تعارض البينتين قال اذا غصب عبدا ومات واختلفا فقال الغاصب رددته حيا ومات في يد المالك وقال المالك رددته ميتا واقام كل منهما بينته بما ادعاه سقطتا وعدنا الى الاصل وهو بقاء العبد عند الغاصب حتى يعلم رده ولان كلا منهما مدع موت العبد عند صاحبه فتكافئا فسقطتا وبقي الاصل وهو بقاء العبد عند الغاصب حتى يعلم رده وان عملنا في هذه المسئلة على القرعة كان جائزا ولعله لذا حكي في الدروس عنه في ذلك قال ولو اختلفا في رده قبل موته او بعد او في تبدله مثلا او قيمته حلف المالك ولو اقاما بينتين تساقطتا ويحلف المالك وفي الخلاف يجوز العمل بالقرعة لتكافؤ الدعويين وهو حسن بل واجب قال ابن ادريس البينة للغاصب لانها تشهد بما يخفى قلت ولعله كان لم ترجح بينة الداخل او الخارج والا كان العمل عليها دونها كما حققناه في كتاب القضاء ولعل ما عن المبسوط هنا مبني على ترجيح بينة الداخل قال اذا قام كل منهما بينة عمل على ما ذكر في تقابل البينتين وان قلنا ان البينتين اذا تقابلتا سقطتا عدنا الى الاصل وهو بقاء العبد عنده حتى يعلم رده كان قويا لكن في محكي السرائر ان الذي قواه مذهب الشافعي في تقابل البينتين لا مذهب اصحابنا وانما مذهب اصحابنا بلا خلاف بينهم الرجوع الى القرعة لانه امر مشكل وهذا ليس من ذلك القبيل ولا هو منه بسبيل لا في هذا اشكال الى ان قال انما تسمع بينة الغاصب لانها تشهد بامر قد يخفى على بينة المالك فلا اشكال هنا حتى تستعمل فيه القرعة بل مثاله رجل غصب مالا ثم قال الغاصب رددته وقال المغصوب منه ما رددته فالقول قول المغصوب منه فان اقام كل منهما بينته سمعت بينة الغاصب لان البينة مزية على بينة المغصوب منه لانها تشهد بامر قد يخفى على بينة المالك وكذا لو ادعى قضاء الدين وانكر المالك واقام كل منهما البينة الى ان قال ولا يقول احد من علمائنا انه يستعمل هنا القرعة ولا يعاد الى الاصل وحاصله تقديم بينة الخارج على الداخل وقد ذكرنا في كتاب القضاء تفصيل الحال والاقوال فلاحظ وتأمل نعم حاول في المختلف جعل الفرض من المتضادين الذي هو محل القرعة والتساقط والرجوع الى الاصل وذلك لان الموت امر وجودي طار على الحيوة فهو ح ضدها ولا يمكن الجمع بينهما فحصل الاشتباه الموجب للقرعة والتساقط والرجوع الى الاصل ولعله لذا جزم به في الدروس لكن فيه ان ذلك لا يخرج المسئلة عن مسئلة بينة الداخل والخارج فلا بد ح من بناء ترجيح احدى البينتين على ذلك نعم يرجع الى القرعة في البينتين المتضادتين ولم تكن احداهما بينة داخل وخارج كما في دعوى رجل زوجية امرأة ودعوى اخر كذلك فتأمل جيدا والله العالم هذا كله في الرد حيا او ميتا اما رد اصل المغصوب وتتميمه ومثله فلا اشكال ولا خلاف في ان القول قول المالك لان الاصل عدم ذلك فهو منكر ولا يشكل ذلك باقتضائه التخليد في السجن ح لامكان الالتزام بذلك كما لو اقام المالك بينته عليه بوجود عين المغصوب فيحبس الى ان يتحقق الحاكم عدم العين عنده فيلزمه بالمثل او القيمة وقد يحتمل الانتقال الى ذلك من اول الامر لسقوط التكليف بنفس العين بدعوى التلف التي هي كدعوى التلف التي ذكرها المصنف وغيره فقال

المسئلة الخامسة اذا اختلفا في تلف المغصوب فالقول قول الغاصب مع يمينه بل لا اجد فيه خلافا بينهم بل عن ظ غاية المراد بل والتذكرة الاجماع عليه وان ليس مع انه مخالف للاصل الا لانه لو لم يقبل لزم تخليد الحبس لو فرض صدقه اذ قد يصدق ولا بينة له وفي المسالك ولا يرد مثله فيما لو اقام المالك البينة ببقاء العين فانه ح يكلف بردها ويحبس مع امكان صدقه اذ البينة ببقائها لا تقتضي المطابقة في نفس الامر لانه يمكن الفرق هنا بان بقاءها ثابت شرعا وظاهر الحال يقتضي صدق البينة فيه فيجوز البناء على هذا الظ واهانته بالضرب والحبس الى ان يظهر للحاكم كون تركه ليس عنادا فاذا تعذر الوصول الى العين انتقل الى بدلها كما هنا بخلاف البناء على الاصل فانه حجة ضعيفة مختلف فيها بين الفقهاء والاصوليين فلا يناسبها التضييق بالعقوبة ونحوها قلت لكن ذلك كله كما ترى لا يوافق قواعد الامامية ضرورة كونه مجرد اعتبار فان ثبت اجماع فذاك والا كان المتجه الحبس الى ان يظهر للحاكم على نحو البينة وكيف كان فاذا حلف من اول الامر او بعد الياس من دفع العين طالبه المالك بالقيمة لتعذر العين ولو للحيلولة التي قد عرفت اقتضاءها ذلك فما عن بعض العامة من انه ليس للمالك المطالبة بالقيمة لانه يزعم بقاء العين فلا يستحق

بدلها واضح لضعف والله العالم المسئلة السادسة اذا اختلفا فيما على العبد من ثوب وخاتم ونحوهما فقال المالك هو لي و
قال الغاصب هو لي فالقول قول الغاصب مع يمينه بلا خلاف اجده فيه لان يده حالة الغصب على الجميع فيقدم قوله ولا يعارضه سبق يد المالك
لعبد ذو اليد لما بطرو يد الغصب التي حكم بسببها بضمانه للعين والمنفعة والله العالم

كتاب الشفعة

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين الغر الميامين اعلام الحق وادلاء الخلق السادة الولاة والذادة الحماة كتاب
الشفعة الذي ذكره المصنف وغيره متصلا بكتاب الغصب تنبيها على ان ذلك كالمستثنى من حرمة اخذ مال الغير قهرا والسنة المتواترة التي ستمر
عليك جملة منها في تضاعيف الكتاب والاجماع بقسميه عليه بل هو من المسلمين وما يحكى عن جابر بن زيد والاصم من انكار الشفعة على فرض
صحة الحكاية من الشواذ المعلوم بطلانه خصوصا بعد الطعن في عقيدة جابر ورميه بالخروج وعلى كل حال ففي بعض كتب الشافعية انها
اختلف في ماخذها فقيل هي مشتقة من الشفع بمعنى الضم او الزيادة او التقوية او من الشفاعة اقوال متقاربة وفي التنقيح هي ماخوذة
من الزيادة لان سهم الشريك يزيد بما يضم اليه فكانه وتر فصار شفعا وفي المسالك تبعا للتذكرة وجامع المقاصد ماخوذة من قولك
شفعت كذا بكذا اذا جعلته شفعا به كان الشفيع يجعل نصيبه شفعا بنصيب صاحبه ويقال اصل الكلمة التقوية والاعانة ومنه الشفاعة و
الشفيع لان كل واحد من الوترين يتقوى بالآخر ومنه شاة شافع للتي معها ولدها لتقويها به وفيه ما لا يخفى الا ان الامر سهل كهو لا
فيما ذكر في تعريفها المحكي عن ابي الصلاح وابني زهرة وادريس وغيرهم بانها استحقاق الشريك المخصوص على المشتري تسليم المبيع بمثل ما بذل
فيه او قيمته وفي القواعد هي استحقاق الشريك انتزاع حصة شريكه المنتقلة عنه بالبيع كقول المصنف هنا هي استحقاق احد الشريكين حصة شريكه
بسبب انتقالها بالبيع وفي النافع استحقاق حصة الشريك لانتقالها بالبيع وفي الاسعاد لبعض الشافعية هي حق تملك قهري يثبت للشريك
على الحادث بالعوض الذي ملك به ويقرب منه ما في الدروس حق ملك قهري يثبت بالبيع لشريك قديم على شريك حادث فيما لا ينقل عادة
مع اقراره الى غير ذلك ضرورة معلومية كون المراد منها التمييز في الجملة لترتب الاحكام عليه والا فتمامه يعلم بالاحاطة بالادلة التي ستعرفها ان شاء الله
وليس المراد منها التحديد الحقيقي ولا ان ذلك للاختلاف بينهم في معنى شرعي لها كما ذكرنا ذلك غير مرة وح فلا ثمرة فيما في المسالك من انه ينتقض
تعريف الكتاب في طرده بما لو باع احد الشريكين حصته للاخر فانه يصدق عليه ان المشتري قد استحق حصة شريكه الاخر بسبب انتقالها بالبيع ولا عكسه
فان الشريك بعد بيع حصته ليس بشريك لمنع زوال اسم الشريك عنه بناء على انه لا يشترط في صدق المشتق حقيقة بقاء المعنى المشتق منه ولا
تخلص من ذلك الا بالتزام كونه مجازا كما يقوله بعض الاصوليين لكن الاصحاب لا يقولون به وعلى هذا فتصدق الشركة بعد المقاسمة ويلزم منه
ثبوت الشفعة لاحد الشريكين المتقاسمين حصة الاخر اذا باعها الغير وهم لا يقولون به ويصدق مع تكثر الشركاء واذا كانوا ثلثة فباع احدهم لاحد
الاخرين فانه ح يصدق بقاء شريكين قد انتقلت الحصة المستحقة بالبيع الى احدهما من شريكه الا ان يقال هنا ان الشريك لم يستحق حصة
شريكه بل بعض حصته وهي المنتقلة بالبيع دون باقي حصته وهي حصة الشريك الاخر حيث ان شريكه يشمل الشريكين بناء على ان المفرد المضاف
يفيد العموم فلم يتحقق استحقاقه حصة شريكه ويؤيد هذا ان الحصة وان كانت صادقة ببعض ما يستحقه الشريك كما يقال باع حصته من
نصيبه وان قلت لا انه باضافتها الى الشريك تناولت جميع حصته بناء على القاعدة المذكورة وقد اشرنا اليها فيما سبق ولا مخلص من هذه المضايقة
الا بدعوى كون الشريك بعد انتقال حصته لم يبق شريكا عرفا والاستحقاق بسبب بيع احد الشريكين الاخر لا يتحقق الا بعد تمام البيع ومعه تزول الشركة
عرفا وان صدقت لغة وكانه اشار بهذا التطويل الى بيان ما في جامع المقاصد من الايراد على تعريف الفاضل بانه صادق على استحقاقه انتزاع
حصته ببيعها باها ثم ان الحصة لا يعلم اي حصة يراد بها وكذا الشريك لا يتعين اي شريك يراد به لكنه على كل حال هو كما ترى مع طوله
وقلة محصوله لا يخلو بعضه من خلل ضرورة كون المراد استحقاقه حصة الشريك الحادث بسبب انتقالها اليه بالبيع ولو سلم ارادة الاول كما هو ظاهر
تعريف القواعد فالمراد استحقاق الشريك حصته التي باعها الغير فلا يرد شيء مما ذكره وقول المصنف احد الشريكين كالصريح في عدم تحققها مع
الكثرة فلا يرد ما ذكره من بيع احد الثلثة واغرب من ذلك ما ذكره في مسئلة المشتق ودعوى الاجماع لما هو اعلى عدم اعتبار بقاء المبدأ في صدق
ثم تفريعه على ذلك لزوم تحقق الشفعة بعد المقاسمة مع انه ممنوع في مثل الحائط والشريك وعلى تقديره فلا يلزم منه ما ذكره بعد النص والفتوى
على اعتبار عدم القسمة في ثبوتها الى غير ذلك مما لا يخفى عليك حاله وكذا ما في الرياض تبعا للتنقيح من ان تعريف المصنف حاله في النافع وان انتقض في
طرده بما مر منها ما لو باع احد الشريكين حصته على الاخر فانه يصدق عليه ان المشتري قد استحق حصة شريكه الاخر بسبب انتقالها بالبيع الا انه اجود
مما عرفها في القواعد والاخر لانتقاضه طردا زيادة على ما ينتقض به الاول بانه قد يستحق الشريك حصة شريكه المنتقلة عنه بالبيع الا انه لا
بسبب الشفعة بل بسبب اخر كالارث وغيره واما لا ينتقض ما هنا به لتعليل الاستحقاق بالانتقال بالبيع ليخرج ما كان الانتقال لا به بل بغيره من
النواقل كالهبة والاصداق والصلح ونحو ذلك والامر في ذلك كله سهل انما الكلام في النظر في ذلك اي كتاب الشفعة وهو يتم بخمسة مقاصد
الاول فيما تثبت فيه الشفعة ولا خلاف بيننا بل وبين غيرنا عدا النادر الذي عرفته في انها تثبت في الارضين كالمساكن والعراص والبساتين
بل تثبت في ذلك اجماعا بقسميه بل المحكي منهما مستفيض او متواتر كالنصوص من الطرفين وهل تثبت فيما ينقل كالثياب والالات والسفن والحيوان

قيل والقائل الاسكافي والشيخان في المقنعة والنهاية والاستبصار والصدوقان والمرتضى وابو الصلاح وابن البراج وابنا زهرة وادريس بل وحمزة
في الظاهر على ما حكي عن بعضهم نعم تثبت دفعا للكلفة القسمة واستنادا الى رواية يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع التي ستسمعها ونفى عنه البعد
في الدروس واختاره في الرياض وفي المسالك وغيرها نسبته الى اكثر المتقدمين وجماعة من المتاخرين بل في الانتصار الاجماع عليه انه من متفردات الامامية
بل عن ابن ادريس الاجماع ايضا وان كنا لم نتحققه لان عبارته المحكية عنه في المختلف كما يحتمل ذلك تحتمل ارادة عموم معقد الاجماع او الاطلاق فلاحظ
وقيل والقائل الشيخ والطبرسي والراوندي وسلار والفاضل وولده والابي والشهيدان في اللمعة والروضة على ما حكي عن بعضهم لا تثبت بل في الخلاف
نسبته الى اكثر اصحابنا بل عن التذكرة الى المشهور بل في الدروس نسبته الى المتاخرين اقتصارا في التسلط على مال المسلم بموضع الاجماع واستضعافا
للرواية المشار اليها وهو اشبه عند المصنف وفاقا لمن عرفت الا ان الرواية المزبورة رواها المشايخ الثلثة عن الصادق ع عن الشفعة لمن هي وفي اي شيء
هي ولمن تصلح وهل يكون في الحيوان شفعة وكيف هي فقال الشفعة جائزة في كل شيء وفي الفقيه واجبة في كل شيء من حيوان او ارض او متاع اذا كان
الشيء بين شريكين لا غيرهما فباع احدهما نصيبه فشريكه احق به من غيره وان زاد على اثنين فلا شفعة لاحد منهم ومعتضدة بما في الفقيه باسناده
عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن عبد الله بن سنان انه سئل عن مملوك بين شركاء اراد احدهم بيع نصيبه قال يبيعه قلت فانهما كانا اثنين فاراد
احدهما بيع نصيبه فلما اقدم على البيع قال له الشريك اعطني قال هو احق به ثم قال عليه السلم لا شفعة في الحيوان الا ان يكون الشريك فيه واحدا
وبصحيح ابن سنان قلت لابي عبد الله ع المملوك يكون بين شركاء فباع احدهم نصيبه فقال احدهم انا احق به اله ذلك قال نعم اذا كان واحدا وبصحيح
الحلبي في التهذيب وحسنه كالصحيح في الكافي عن ابي عبد الله ع ايضا انه قال في المملوك بين شركاء يبيع احدهم نصيبه فيقول صاحبه انا احق به
اله ذلك قال نعم اذا كان واحدا فقيل له في الحيوان شفعة قال لا المحمول على ارادة نفيها في الحيوان اذا لم يكن الشريك واحدا بشهادة خبر الفقيه
الذي به ايضا يقيد اطلاق نفيها في الحيوان في غير الخبر المزبور وبذلك جمع الشيخ بينها ولعله اولى من الجمع بينها بتخصيص المملوك من الحيوان كما تسمعه
من الفاضل في المختلف وعلى كل حال فهي مؤيدة بمرسلة يونس مضافا الى اطلاق قول ابي عبد الله ع في حسن الغنوي سئل عن الشفعة في الدور
اشيء واجب للشريك ويعرض على الجار وهو احق بها من غيره فقال الشفعة في البيوع اذا كان شريكا فهو احق بها من غيره بالثمن وغيره من الاطلاقات
والى ما يفهم من خبر عقبة بن خالد عن ابي عبد الله ع قضى رسول الله ص بالشفعة بين الشركاء في الارضين والمساكن وقال لا ضرر ولا ضرار وقال اذا
ارفت الارف وحدت الحدود فلا شفعة كل ذلك مضافا الى الاجماع المحكي المعتضد بالشهرة المزبورة الجابرين لما في النصوص المزبورة من الضعف في السند
او الدلالة مضافا الى مخالفة العامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم وربما نوقش في الشهرة المزبورة بان الصدوقين وابن ابي عقيل
لم يذهبوا الى الاطلاق المزبور قال في المقنع لا شفعة في سفينة ولا طريق ولا حمام ولا رحى ولا نهر ولا ثوب ولا في شيء مقسوم وهي واجبة
في كل شيء عدا ذلك من حيوان او ارض او رقيق او عقار وقال ابوه الشفعة واجبة في كل شيء من حيوان او عقار او رقيق اذا كان الشيء بين
شريكين وليس في الطريق شفعة ولا في نهر ولا في رحى ولا في حمام ولا في ثوب ولا في شيء مقسوم ولعله لذا حكى عنهما في الدروس اثباتها في
الرقيق والحيوان وقال ابن ابي عقيل لا شفعة في سفينة ولا رقيق وفي النهاية بعد ان صرح بثبوت الشفعة في الضياع والعقار والحيوان و
المتاع قال ولا شفعة فيما لا يصح قسمته مثل الحمام والارحية وما اشبهها ومن ذلك يعلم ان في المسئلة اقوالا لا قولين خاصة كما عساه يظهر
من المصنف وغيره ثبوتها في المنقول مط وعدمها فيه كذلك والتفصيل بما سمعته من الصدوقين والشيخ في النهاية بل وعن ابن ابي عقيل اذا كان
يثبتها فيما عدا ما ذكر وتفرد الفاضل في المختلف بثبوتها في الاراضي وفي خصوص المملوك وان حكاه المصنف فيما يأتي الا انا لم نتحققه ولا يخفى
عليك وجه الجميع بعد الاحاطة بما ذكرنا مضافا الى خبر السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا شفعة في سفينة ولا في نهر ولا في
طريق ولا في رحى ولا في حمام وخبر سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع ليس في الحيوان شفعة والمرسل في الكافي ان الشفعة لا تكون الا في الارضين
والدور فقط المنجبر بما عرفت من الشهرة بين المتاخرين بل اطباقهم بل قد سمعت حكايتها على الاطلاق وقول الصادق ع في خبر عبد الله بن سنان
لا تكون الشفعة الا لشريكين ما لم يتقاسما وقوله في خبر السكوني لا شفعة الا لشريك غير مقاسم وقول احدهما في المرسل الشفعة لكل شريك
لم يقاسم وقول علي عليه السلم لا شفعة الا لشريك غير مقاسم والمرسل في الفقيه عن الصادق ع عن ابيه ع ان رسول الله ص قضى بالشفعة ما لم تورف
يعني تقسم بناء على ظهورها في كون مورد الشفعة القابل للقسمة بخلاف الحيوان ونحوه بل ذكر الارف التي هي علامة الحد في قسمة الارض
مشعر بان موردها خصوص الاراضي بل في بعض كتب الشافعية ان الاصل في عدم ثبوتها في المنقول حديث جابر ان النبي ص قضى بالشفعة فيما
لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ورواه البخاري كما الشفعة الى اخره باعتبار انه خصها بما تدخله القسمة والحدود
والطرق وهذا لا يكون في المنقولات بل عن الشيخ الاستدلال بهذه النصوص على الاختصاص مضافا الى خبر جابر منها لا شفعة الا في ربع
او حائط وفي الاسعاد الشفعة في كل مشترك في ارض او ربع او حائط لا يصلح له ان يبيع حتى يؤذن شريكه فيأخذ او يدع والانصاف
ان ذلك كله مما يورث الشك للفقيه خصوصا بعد عدم الشهرة المحققة المعتد بها للقدماء في ذلك بل ما حكاه المرتضى عن العامة من
اتفاقهم عدا مالك على عدم ثبوتها في المنقول معارض بما عن الخلاف من حمل مرسل يونس على التقية من ابي حنيفة ومالك كما ان ما ادعاه من
الاجماع لم نتحققه اذ لم نعرف من وافقه على ذلك ممن تقدمه الا المفيد مع انه حكي عنه في المختلف انه لم يصرح بشيء وان كان هو خلاف

الموجود عندنا في مقنعته من التصريح بذلك في آخر كلامه والا ابن الجنيد فلم نقف على عبارته وليس النقل كالعيان واما الصدوق وابن ابي عقيل فقد عرفت الحال في كلامهم واما النصوص السابقة فالمرسل بعضها والمضطرب الآخر منها في الحيوان الذي يستبعد الجمع بينها بما ذكرناه لان النبوي في بعضها قد وقع عند بعد المملوك المقيد بوحدة الشريك على ان حمل النصوص المطلقة على ذلك مع عدم خصوصيته الحيوان في غاية البعد صح نصوص السفينة والاطلاقات المزبورة ليست في ارادة الفرض منها خصوصا مع ملاحظة الشهرة وعدم سوقها للبيان بنحو ذلك فالتحقيق ح الاقتصار على المتيقن فيما خالف الاصول العقلية والنقلية وهو الاخذ في غير المنقول وحمل النصوص في المملوك والحيوان على ضرب من الندب بل لا يبعد حمل مرسل يونس عليه ايضا لعل المراد كله في المنقول فعلا اما الشجر والنخل والابنية فتثبت فيها الشفعة تبعا للبيع للارض بلا خلاف اجده فيه بل عن المبسوط نفيه في موضعين بل قيل ان ظاهره نفيه بين المسلمين ولعله كذلك بل قد يظهر من ذكر القولين فيها لو افردت في المتن وغيره الاجماع على ثبوتها في صورة الضم كل ذلك مضافا الى دخول الابنية في المساكن التي قد سمعت التصريح بها وبالدور في نصوصنا نعم ليس في شيء منها ذكر الحائط بمعنى البستان الشامل للارض والغرس انما هو موجود في نصوص العامة الا انه لا فرق عند الاصحاب بينه وبين البناء كما انه ليس في شيء من نصوصنا لفظ البناء بل فيها الاراضي والمساكن والدور ومن هنا قد يتوقف فيما لا يدخل تحت اسم المسكن والدار من البناء كجدار ونحوه وان حكي عن ظاهر جماعة وصريح آخرين ثبوت الشفعة فيه تبعا للارض لكنه لا يخلو من نظر اللهم الا ان يكون ذلك مثالا لكل ما يثبت في الارض سواء كان مسكنا او غيره نعم لا اشكال في تناول اسم الدار لجميع ما يثبت فيها من الابواب والاخشاب والاعتاب ونحوها من المنقولات التي اثبتت تبعا للدار بل في بعض كتب الشافعية دخول المفاتيح ايضا وان كان فيه منع واضح ان قلنا بتبعيتها في البيع للدار كتبعية ثياب العبد ومقود الدابة ونحوها الا ان ذلك لا يقتضي التبعية في الشفعة التي مدارها اسم البستان والدار والمسكن لا ما يتبعها عند بيعها فتأمل جيدا فانه دقيق على ان الاصل المزبور يقتضي الاقتصار على المتيقن ولعله لذا جزم في القواعد والتذكرة والتحرير وجامع المقاصد بعدم الشفعة فيما لو كانت ارض الغرفة سقف صاحب السفل المختص بعدم التبعية للارض ح ولكن في الدروس لا شفعة فيها عند الفاضل مشعرا بنوع تردد فيه اما لو كان السقف لها ففي القواعد اشكال من حيث انه في الهواء فليس بثابت ولا ترجيح في التحرير والدروس بل في التذكرة الاقرب ان لا شفعة بل في جامع المقاصد انه الاصح لان ثبوت الشفعة فيما تبعا للارض ولا ارض هنا وعدم النقل عادة لا يخرجها عن كونها منقولة في الاصل وصائرة الى النقل الا انه لا يخفى عليك ما فيه لصدق اسم المسكن والدار وكون الشيء منقولا او ثابتا ليس عنوانا في شيء من النصوص ولعله لذا حكي عن الفخر ان الاولى ثبوت الشفعة بل لولا ذلك لاشكل ح الشفعة في مسكن الاسفل باعتبار ان اعلاه ملك لغيره الا انه كما ترى يمكن القطع بعدمه والله العالم وعلى كل حال فلا اشكال في البناء والغرس التابع للارض نعم لو افردا بالبيع نزل على القولين السابقين بلا خلاف اجده فيه وكذا لو بيعا مع ارض اخرى اما لو بيعا مع مغرسهما واسهما خاصة من ارض البستان والدار فالاصح عند الشافعية عدم الشفعة لان المبيع من الارض هنا تابع وهو الاس والمغرس والمتبوع وهو البناء والشجر ولا يخ من وجه للشك في التبعية هنا لعدم صدق البستان والدار على الفرض اذ هما اسم للمجموع المركب من ذلك وهو المدار ومنه يعلم عدم الشفعة في الدار التي ارضها غير مملوكة للشريكين ولو لانها مفتوحة عنوة وقلنا بعدم ملكها تبعا للآثار او كانت وقفا على غيرها او كانت مستاجرة او عارية او نحو ذلك فانها وان صدق عليها اسم الدار والبستان لكنه لا بيع فيها لارضها مع الآثار حتى تتحقق الشفعة ح ولو كان في ارض البستان او الدار زرع يجز مرة بعد اخرى فالذي صرح به بعض الشافعية الشفعة في اصوله وان كان الجزة الظاهرة لا شفعة فيها اما اذا لم يكن كذلك بل يجز دفعة واحدة ويؤخذ فلا شفعة فيه قلت لعل الاصح خلافه فيهما ضرورة عدم دخولهما في اسم الحائط والدار حتى تتحقق الشفعة فيه وليس هو من التوابع الثابتة ومن هنا كان المحكي عن الخلاف ونقل الراوندي والتذكرة والتحرير وجامع المقاصد وغيرها عدم الثبوت فيه من دون تفصيل ولو كان في الدار نخلة او شجرة او نحوهما مما لا تسمى بستانا فلا شفعة فيهما ببيع الدار لانه ليس هي منها في شيء والتبعية الجعلية في البيع لا تجدي بل قد عرفت ان التبعية العرفية كذلك ما لم تدخل في المسمى على وجه تكون من اجزاء الدار عرفا مثل الرفوف المثبتة فيه بل لو فرض بناء بيوتها اجمع بالخشب ونحوه ثبتت فيها الشفعة تبعا للارض لصدق اسم المسكن والدار بل لا يبعد الحاق بناء القصب ونحوه مما يكون مبنيا على الثبات والدوام على وجه الجزئية منها فتأمل جيدا فان المدار ما عرفت والا فالفروع المتصورة في المقام كثيرة لا يصعب عليك بحمد الله شيء من احكامها بعد الاحاطة بما ذكرناه حتى اصالة عدم الشفعة مع الشك نعم يتجه الشفعة في ذلك وان لم تدخل تحت اسم المسكن والبستان والدار بناء على ان البناء والغرس مثال لكل ما يثبت في الارض على هذا النحو ولذا تثبت الشفعة في الحمام والدكان والرحى والبئر ونحوها مع الشفعة ولا يدخل شيء منها في اسم البستان والدار كما وما تأتي في الجدار المبني في ارض ومن ذلك ينقدح الشفعة ح في النخلة في الدار وفي المنارة مثلا في البستان بل وفي البيوت التي تبنى فيها لاجل احراز الثمرة او لاجل حيواناتها او لنحو ذلك بل وما ينبت فيها من حشيش ونحوه وان كان مما ينقل فتأمل جيدا والله العالم وكيف كان ففي التحرير لنا نفي الاصحاب من اوجب الشفعة في العبد من المنقول خاصة دون غيره من الحيوان فضلا عن غيره الا انا لا نعرفه كما اعترف به الشهيد وغيره نعم قد سمعت من الفاضل في المختلف اختياره لعبد المملوك السابقين ونفي الشفعة في الحيوان في احدهما وفي غيرها من النصوص لكن مع انه قول لم نعرف من وافقه عليه لا ممن تقدمه ولا ممن تأخر عنه بل قد عرفت ما في خبر

المشتمل على نفيها في الحيوان مع التعدد وبه يجمع بين النصوص المتجه ح عدم الفرق بين المملوك وغيره من اصناف الحيوان الا انك قد عرفت ما يدل على عدم جريانها في مطلق المنقول حيوان وغيره على وجه لا تقاومه النصوص المزبورة بحيث يقيد بها وكذا مرسل يونس السابق وغيره مما سمعت ولا اقل من حصول الشك بعد تصادم المرجحات جميعها والادلة كذلك حتى المطلقات فيتجه الرجوع الى الاصل الذي مقتضاه عدم ثبوت الشفعة في غير محل اليقين كما سمعت الكلام فيه سابقا بل من ملاحظة الاصل المزبور ترجح ح اعتبار قابلية القسمة في محل الشفعة وان قال المصنف في ثبوتها في النهر والطريق والحمام ونحوها مما يضر قسمته تردد لكن اشبهه باصول المذهب وقواعده التي قد سمعتها انها لا تثبت وفاقا للشيخ وسلار وابني حمزة والبراج والفاضل وولده والشهيد وابي العباس والمقداد والكركي وثاني الشهيدين على ما حكي عن بعضهم بل لعله ظاهر ما سمعته من الصدوق بل وابن ابي عقيل بل عن بعض نسبته الى اكثر المتاخرين بل عن التذكرة نسبته الى اكثر علمائنا بل في المسالك هو المشهور خصوصا بين المتاخرين بل في الدروس عليه المتاخرون فمن الغريب ما عن المحدث البحراني من الانكار على الفاضل نسبته الى اكثر علمائنا قائلا ان الشهرة انما وقعت بعد العلامة اذ لا يخفى عليك ما فيه على انه لم يحك الخلاف في ذلك الا عن المفيد والمرتضى وابني زهرة وادريس وابي علي والقاضي ولا سابع لهم على ان مقنعة الاول خالية عن التعرض لخصوص ذلك نعم فيها تعميم لكل مبيع مشاع والمحكي عن مهذب الاخير منهم الوفاق للمش وعلى كل حال فيدل على الاول مضافا الى الاصل المزبور ما سمعته من النصوص المشتملة على نفيها في النهر والطريق والرحا والحمام بعد الاجماع على تقييدها بغير القابل للقسمة ان لم يكن ذلك هو المنساق منها بل لعل المنساق منه ولو بضميمة ما عرفت كون ذلك مثالا لكل ما هو غير قابل لها من الاراضي واحتمال حمله على التقية يدفعه ان المحكي عن ابي حنيفة واصحابه وابن شبرمة والثوري ومالك في احد الروايتين ثبوت الشفعة في ذلك نحو ما سمعته من المرتضى وهم اولى بالتقية من غيرهم بل عن الخلاف الاستدلال على ذلك بخبر جابر العامي عن النبي ص انما جعلت الشفعة فيما لم يقسم باعتبار ان لم لا تدخل الا على ما يمكن قسمته ويصح اتصافه بها ولو وقتا ولهذا يصح ان يقال السيف لا يقسم ولا يقال لم يقسم فالنفي بها ح بمعنى عدم الملكة لا بمعنى السلب قلت لعل الاستدلال به باعتبار كون المنفي بها وصفا وصلة للمقسوم والا فالنفي بها على غير الوجه المزبور موجود في المروي من طرقنا كقول احدهما عليهما السلام في مرسل جميل الشفعة لكل شريك لم يقاسمه وقولهم عليهم السلام في عدة اخبار الشفعة لا تكون الا لشريك لم يقاسمه بل قد يقال بظهوره ايضا في ذلك لكن لا من حيث خصوص النفي بلم بل من حيث قوله يقاسمه ولا يقاسمه في ذلك ايضا خصوصا مع قوله في احدها ايضا اذا رفت الارف وحدت الحدود فلا شفعة في ذلك ايضا بل والى اشعار قوله عليه السلام في الخبر المزبور لا ضرر ولا ضرار بناء على ان المراد بذلك من حيث احتمال طلب الشريك الحادث القسمة المحتاجة الى مؤنة كما عساه يشهد لذلك قوله ع اذا رفت الارف الخ وان كان قد يناقش باحتمال كونه تجدد الشركة وسوء الشريك بل لعله الظاهر وذلك لان الشفعة انما تثبت بانتقال الملك عن الشريك الى المشتري فلا بد ان يكون الضرر الذي نيط به الشفعة في ظاهر النص وكلام الاصحاب ناشئا من جهته وضرر طلب المشتري القسمة ليس ضررا ناشئا منه لسبقه على الانتقال وثبوته للشريك على كل حال فضرر طلب القسمة لازم على كل تقدير بل هو من لوازم الشركة فيما يقبل القسمة فلا يمكن ان يكون مثل الضرر الذي نيط به الشفعة بل المراد ان نفوذ سلطنة الشريك على بيع نصيبه على اي حال ضرر على شريكه كما ان منعه منه ضرر ايضا فاللازم من ذلك احقية الشريك من غيره اذا بذل ما بذل لغيره وهذا لا يختلف فيه القابل للقسمة وغيره نعم اقصى ذلك انه حكمة لا يجب اطرادها واقصاها الاطلاق او العموم المقيد او المخصص بما سمعت اما مرسل يونس واجماع المرتضى فقد عرفت الحال فيهما سابقا بل مما سمعته هنا يزداد ذلك فيهما وبعد التنزل والقول بتصادم المرجحات والادلة حتى مطلقها فالاصل المزبور باق بحاله ومقتضاه عدم الشفعة في ذلك بل ربما قيل انه لا شك في اصل دخول الحمام والطاحونة وغيرهما في مرسل الكافي النافي للشفعة في غير الارضين والمساكن باعتبار اقتضاء المقابلة فيه ارادة الارض الخالية عن البناء وان كان هو كما ترى خصوصا في مثل الحمام والطريق والدكان المعلوم ثبوت الشفعة فيهما مع فرض قبول القسمة كما ستعرف والله العالم وكيف كان ففي المتن يعني بالضرر المانع عن الاجبار على القسمة ان لا ينتفع به بعد قسمته بل في المسالك لضيقه او لقلة النصيب او لعدم اجزائه غير منتفع بها كالامثلة المذكورة اذا كانت بالغة في الصغر هذا الحد فلو بقي للسهم بعد القسمة نفع ما تثبت الشفعة الى آخره وح فالمتضرر لا يجبر على القسمة بخلاف الآخر قلت قد حققنا ذلك في بحث القسمة على وجه يعلم منه فساد تخصيص الضرر بذلك بل هو اعم منه ومن نقص القيمة الفاحش فلاحظ وتأمل بل قد يتوقف في منع الضرر اذا كان من حيث قلة النصيب لا من حيث نفس القسمة وان كان لا يخ من وجه والله العالم ولو كان الحمام والطريق او النهر مما لا يبطل اصل منفعته بعد القسمة وان لم تكن المنفعة السابقة بناء على ما سمعته من المصنف في تحديد الضرر المانع من الاجبار اجبر الممتنع وتثبت الشفعة اما اذا قلنا انه عدم امكان الانتفاع به على الوجه السابق او عدم النقص الفاحش بالقيمة فلا بد من فرض عدمه على كل منهما في ثبوت الشفعة ح ضرورة توقف قابليته للقسمة على وجه يتحقق فيه الاجبار على ذلك والفرض انه عنوان الشفعة وح فلو كان احد المذكورات ضيقا بحيث لا يمكن الانتفاع به بعد القسمة لا في الوجه السابق ولا في غيره او تنقص قيمته نقصانا فاحشا لم تثبت فيه الشفعة على التقادير الثلاثة بناء على اعتبار قابلية القسمة فيها اما مع السعة بحيث لا يمكن الانتفاع به على الوجه السابق بعد قسمته ولا تنقص قيمته تثبت الشفعة كما لو كان الحمام واسعا بحيث يسلم لكل من الشريكين حمام وكذا الطريق والنهر بل والبئر اذا فرض سعتها على وجه يمكن ان تبنى فيجعل بئرين لكل واحد منهما بياض يقف فيه ويرتفق به فلا اشكال ح في ثبوت الشفعة لتحقق

قابلية القسمة ح بل في القواعد والدروس ومحكي المبسوط والتحرير وكذا لو كان مع البئر بياض ارض مزدرع مثلا وامكن التعديل بحيث
يسلم البئر لاحدهما والبياض للاخر وان لم ينتفع به على الوجه السابق ولكن له منفعة اخرى بناء على ما ذكره المصنف في الضرر كما عن
التذكرة التصريح بذلك ضرورة تحقق قابلية القسمة على ذلك نعم لو قلنا باعتبار بقاء المنفعة السابقة لم تثبت الشفعة الا ان يفرض
بقاء قابلية الارض للزراعة بمطر او بماء آخر غيره وكذا الكلام في غيره من بيت الرحى ونحوه بل ينبغي القطع به لو فرض كون الرحى المشتركة اربعة
احجار دائرة يمكن ان ينفرد كل منهما بحجرين كما في القواعد ومحكي المبسوط والتذكرة والتحرير وجامع المقاصد التصريح به لو فرض سعة
بيت الرحى بحيث يمكن جعله موازنا للمانية المرافق مع سلامتها او لما فيه الرحا او كان موضع الحجر في الرحا واحدا لكن لها بيت يصلح لغرض آخر
وامكنت القسمة بان يجعل موضع الحجر لواحد وذلك البيت لآخر ليتحقق الانتفاع لكل منهما على الوجه الذي اعتبره المصنف تحققت الشفعة لنحو ما سمعته في
البئر لكن في الدروس لو اشتملت الارض على بئر لا يمكن قسمتها وامكن ان تسلم البئر لاحدهما مع قسمة الارض تثبت الشفعة في الجميع قيل وكذا لو امكن
جعل اكثر بيت الرحى موازنا للمانية للرحى ولا يلزم منه انه لو اشتملت الارض على حمام او بيت ضيقين وامكن سلامة الحمام والبيت لاحدهما امكن ان
تثبت وعندي فيه نظر للشك في وجوب قسمة ما هذا شانه قلت وفيه انه لا فرق بينه وبين ما ذكره من البئر والارض الذي جزم به ولعله يريد النظر في
الجميع اما التحقيق حال وجوب قسمة مثل ذلك فقد ذكرناه في كتاب القسمة في القضاء فلاحظ وتامل والله العالم ثم المراد بالشفعة في الرحى اذا بيعت مع الارض
المثبتة فيها وكذا البئر على نحو ما سمعته في البناء والغرس والله العالم وكيف كان ففي دخول الدولاب والناعورة في الشفعة اذا بيعا مع الارض تردد
ونظر كما في القواعد اذ ليس من عادته ان ينقل فيبقى الارض ومن انهما منقولان في نفسهما ولكن الاصح ثبوتها كما في التحرير والايضاح والدروس وجامع
المقاصد وغيرها على ما حكي عن بعضها لتناول اسم الدار والحمام والبستان اذ كان من جملة المرافق كتناولها للابواب المثبتة عادة مع ثبوتها النقل
عادة بل لو قلنا بعدم دخولها في الاسم امكن القول بتبعيتها لنحو ما سمعته في الجدار والحمام والرحى ونحوها وح فما عن التذكرة من ان الاقرب عدم
الدخول لا يخلو من نظر نعم لو بيعا منفردين لم يكن الشفعة بلا خلاف ولا اشكال بين القائلين بعدم ثبوتها في المنقول كما لا خلاف ولا اشكال بينهم
في انه لا تدخل الحبال التي تركب عليها الدلاء في الشفعة لانها من المنقول كالدلاء بنفسها الا على القول بعموم الشفعة في المبيعات بل لا خلاف بينهم ايضا الا
ما تسمعه من الشيخ في المبسوط منهم ولا اشكال في انه لا تثبت الشفعة في الثمرة موبرة كانت او لا وان بيعت على رؤس النخل او الشجر منضمة الى الاصل
والى الارض لانها قد صارت من المنقول اذ لا يراد دوامها او تمامها امد معين ينتظر فليست هي من التوابع الثابتة ولا داخلة في مفهوم البستان ولذا
لا تدخل في بيع الاصل بعد ظهورها خلافا لما عن المبسوط من الثبوت فيها وفي الزرع وهو المحكي عن ابي حنيفة ومالك وضعفه واضح ولا شفعة في
الارض المقسومة عندنا الا ما يحكى عن العماني مما يمكن دعوى انه مسبوق بالاجماع وملحوق به مضافا الى الاصل والنصوص المستفيضة والمتواترة
المروية من طريق العامة والخاصة التي منها ما تقدم لا شفعة الا لشريك لم يقاسم نعم تثبت الشفعة في الارض المقسومة بالاشتراك في الطريق او الشرب
كبئر ونهر اذا بيع معها بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل في محكي الخلاف الاجماع عليه وان كان قد اقتصر على الطريق كالمقنع والمهذب
والوسيلة تبعا لما تسمعه من النص الا ان اكثر الفتاوى على عدم الفرق بينه وبين النهر والساقية وفي بعضها التعبير بالشرب بل في آخر التصريح بالبئر
لكن ستسمع الاشكال فيه من الفاضل نعم ظاهرهم الاتفاق على عدم الفرق بين الدار والبستان والاصل في ذلك مضافا الى الاستصحاب في بعض
الافراد وعدم تمامية القسمة للاشتراك في الطريق مثلا حسن منصور بن حازم سألت ابا عبد الله ع عن دار فيها دور وطريقهم واحد في عرصة
فباع بعضهم منزله من رجل هل لشركائه في الطريق ان ياخذوا بالشفعة فقال ان كان باع الدار وحول بابها الى طريق غير ذلك فلا شفعة لهم وان
باع الطريق مع الدار فلهم الشفعة وقريب منه ما يحكى عن الفقه المنسوب الى مولانا الرضا ع وربما ايده بحسنه الآخر بل الكاهلي بل وسمه غير واحد
بالصحة ولعله كذلك قلت لابي عبد الله ع دار بين قوم اقتسموها فاخذ كل واحد منهم قطعة فبناها وتركوا بينهم ساحة فيها ممرهم فجاء رجل
فاشترى نصيب بعضهم اله ذلك قال نعم ولكن يسد بابه ويفتح بابا الى الطريق او ينزل من فوق السطح ويسد بابه فان اراد صاحب الطريق
بيعه فانهم احق به والا فهو طريقه يجيء حتى يجلس على ذلك الباب بخبر الموثق ولكن لا تعرض فيها للبيع للدار مع الممر كما هو محل البحث
بل ظاهرها ثبوت الشفعة في الطريق خاصة فالدليل ح منحصر في الاول الذي ظاهر ترك الاستفصال فيه عدم الفرق بين كون الدار مقسومة بعد ان
كانت مشتركة او منفردة من اصلها كما صرح به في التذكرة والمسالك والروضة والكفاية والرياض بل قيل انه ظاهر المقنع والنهاية والمبسوط والخلاف
والمهذب وفقه الراوندي والغنية والسرائر والتبصرة والمفاتيح بل العلماء الجميع وان فرض الحكم في الارض المقسومة مع الاشتراك في الطريق
في المتن والوسيلة والنافع والقواعد والتحرير في موضع منه والارشاد والمختلف والدروس واللمعة كما حكي عن بعضها لكن في جامع المقاصد
انه الذي يقتضيه صحيح النظر لان ضم غير المشفوع الى المشفوع لا يوجب ثبوت الشفعة في غير المشفوع اتفاقا والمبيع الذي لا شركة فيه في الحال
ولا في الاصل ليس من متعلقات الشفعة اذ لو بيع وحده لا تثبت فيه شفعة بحال واثباتها لا يكون الا لمحض الجوار فاذا ضم الى المشترك وجب ان
يكون بحكمه كذلك لعموم قوله ع لا شفعة الا لشريك غير مقاسم لا شريك هنا لا في الحال ولا في الاصل وخبر ابي العباس الشفعة لا تكون الا لشريك
وفي معناه نصوص البصري وهرون بن حمزة وعبد الله بن سنان والسكوني وكلها حجة على عدم ثبوت الشفعة في الدار الغير المشترك اذا كان الطريق
مشتركا وهو كما ترى ضرورة كونه كالاجتهاد في مقابل اطلاق الدليل المزبور الحاكم على اطلاق النصوص المزبورة الظاهر في اعتبار الشركة فعلا

المعلوم

المعلوم عدم اعتبارها في الفرض للنص المزبور المعمول به بين الاصحاب وان خالف اطلاق تلك الاخبار المزبورة على انه لا فرق بين المقسوم وغيره
في عدم ثبوت الشفعة فيه لولا النص المزبور وكان مقصوده الاقتصار فيما خالف الاصل والاطلاق الادلة على المتيقن وهو المقسوم وفيه انه
لا فرق بينه وبين الظاهر في الحجية ولعله لذا ونحوه تعجب منه في المسالك قال واما معارضة روايتي منصور الصحيحة والحسنة بتلك الاخبار
الدالة على اعتبار الشركة وترجيح تلك بالكثرة وموافقتها للاصل فعجيب لان مدلولها على تقدير قطع النظر عن سندها اعتبار الشركة بالفعل
كما ذكرناه وروايتا منصور دلتا على الاكتفاء بالشركة في الطريق وهي خاصة وتلك عامة فيجمع بينهما بتخصيص العام بما عدا ذلك وهو في محله
واحتمال كونه مع الشركة في الاصل انه لا يحتاج الى التخصيص باعتبار اصل الشركة مع عدم القسمة ولو في الطريق او الشرب بخلاف ما اذا لم يكن
شركة في الاصل يدفعه ظهور الادلة في ارادة الشركة في نفس المشفوع لا في نصيبه والا لكفى ح عن الطريق براس الجدار ونحوه مما هو معلوم عدمه
فلا محيص ح عن القول بان ثبوت الشفعة في الفرض لدليل خاص غير سبب الشفعة المعهود الذي هو الاشتراك مع عدم القسمة بل ظاهر الصحيح المزبور
عدم اعتبار كون الطريق قابلا للقسمة لو بيع مع الدار في ثبوت الشفعة فيهما وان اعتبرنا ذلك لو بيع بانفراده كما عرفته سابقا ولعل ذلك
ما قيل من الاكتفاء بقبول القسمة في المجموع لا لابعاضه ولان هذه القابلية كعدمها ضرورة كون الشيء مقسوما فلا مدخل لقابليته وعدمها الا انه كما ترى
لا يخلو من غبار ولكن العمدة في ثبوت الحكم المزبور الصحيح المذكور الذي باطلاقه يقتضي عدم اعتبار ذلك بعد كونه صحيحا والمطلق الفتوى
بمضمونه فيجب الخروج به عن كل ما يقتضي عدمها في ذلك فما عساه يظهر من الدروس من اعتبار ذلك قال ولا مع القسمة الا مع الاشتراك الا في الطريق
والنهر اللذين يقبلان القسمة على الخلاف في غير محله وان كان وجهه الاقتصار على المتيقن في تبعية الدار للطريق الثابتة فيه الشفعة اذ فيه ما عرفت
من ان الظاهر كالمتيقن في الحجية بل قد عرفت ايضا مقتضى اطلاق الحسن المزبور ثبوت الشفعة للاشتراك في الطريق لا للشفعة فيه وكانه قلم خر مما اثبت
الشارع فيه الشفعة والله العالم هذا وفي التذكرة الاقرب عندي ان الطريق ان كان مما يمكن قسمته والشريك واحد وبيع مع الدار المختصة بالبائع صفقة
فللشريك الاخذ للطريق خاصة ان شاء وان شاء اخذ الجميع وان لم يكن قسمته لم يكن له اخذه خاصة بل اما ان ياخذ الجميع ويترك وهو وان كان صريحا
فيما ذكرناه من عدم اعتبار قابلية القسمة في الطريق في ثبوت الشفعة في الدار مثلا لكن قد يناقش بان المجموع اما ان يكون متعلق الشفعة او لا
فان كان الاول وجب ان ياخذ الجميع ويترك وليس له تبعيض الصفقة وان كان الثاني لم يثبت له شفعة في غير الطريق ولا فيه الا اذا كان واسعا
قابلا للقسمة وربما اجيب بان هذا منه بناء على المشهور المعروف بينهم من انه ليس للشفيع اخذ البعض وترك البعض بل اما ان ياخذ الجميع ويترك
وفيه ان ذلك لا يقتضي التفصيل المزبور مضافا الى ما قيل من ان هذا الشرط ترك ذكره فيما يقرب من عشرين كتابا ولا دليل عليه يصح الاستناد اليه
وان كان قد يقال انه يكفي في الدليل ان ذلك هو المتيقن من دليل الشفعة المخالفة للاصل التي مبنى ثبوتها على دفع الضرر فلا وجه لمشروعيتها
معه فان التبعيض ضرر خصوصا في بعض الافراد ولا يزال الضرر بالضرر بل ينبغي الجزم بعدمها في مثل الفرض اذا فرض عدم طريق للمشتري الا الطريق
المخصوص الذي يريد ان يشفع فيه الشفيع قابليته للقسمة غير مجد بعد فرض اخذ الشفيع له اجمع وبقاء الدار بلا طريق ولعله لذا جزم
الشافعية بعدم الشفعة هنا في الطريق وان كان قابلا للقسمة بخلاف ما اذا لم يكن كذلك فانهم جزموا بالشفعة في الطريق ح دون الدار لعدم
الشركة فيها وان عرفت انه مخالف لما عندنا من ثبوت الشفعة فيها ومن ذلك كله يظهر لك انه لا فرق في ثبوت الشفعة بين قابلية الطريق للقسمة وعدمها
لاطلاق الدليل وان الشفيع على كل حال اما ان ياخذ الجميع ويترك كما سمعته من المشهور ودعوى ثبوت شفعتين مع سعة الطريق اصلية وتبعية بخلاف ما التذكرة
اذا لم يكن واسعا فانه شفعة واحدة في المجموع خالية عن الدليل بل ظاهر الادلة خلافها فتامل جيدا والله العالم هذا وربما ظهر مما سمعته من كون من
الشريك اعتبار ذلك في صحة الشفعة في الفرض بناء على عدم ثبوتها في الكثرة ولعله كذلك وان تردد فيه بعض المعاصرين لكنه في غير محله لما تسمعه من
الادلة في اعتبار ذلك في الشفعة من غير فرق بين الفرض وغيره ودعوى ظهور سؤال الصحيح المزبور في التعدد مضافا الى معروفية ذلك في الطرق المرفوعة
واضحة الفساد اذ يمكن ان يكون ترك التعرض للسؤال المزبور للتقية كما في غيره من النصوص الظاهرة في ذلك وعلى المجاز جمعا بينه وبين ما دل على عدمها
مع الكثرة وتعارف التعدد في الطرق المرفوعة لا يقتضي ثبوت الشفعة فيها كما هو واضح ح فالخروج لغرض بخصوصه عن حكم الكثرة في غاية البعد لم
نعد الاطلاق الاصحاب من دون اشارة الى الاستثناء كما ستعرف والله العالم هذا كله في بيع الارض مع الطريق والشرب واما لو افردت الارض المقسومة بالبيع
تثبت الشفعة في الارض بلا خلاف ولا اشكال مضافا الى الصحيح والموثق المزبورين نعم تثبت في الطريق والشرب ان بيعا وكان كل منهما واسعا يمكن قسمته
بناء على ما عرفته من اعتبار ذلك في الشفعة والا تثبت وان لم يقبلا كما عرفت البحث فيه سابقا والله العالم بقي شيء وهو ان ظاهر المعظم الحاق
الشرب بالطريق في الحكم المزبور وان كنا لم نجد في نصوصنا بل ولا في نصوص العامة فان كان اجماعا والا كان محلا للاشكال خصوصا بعد ما عرفت في ذلك
من اصالة عدم الشفعة في غير الفرض فضلا عنه وعلى الاول ينبغي الاقتصار على النهر والساقية لانه المتيقن منه كما عساه يومي اليه تعبير المصنف
به هنا ثم نفاها بعد ذلك عن المقسوم الا مع الشركة في الطريق والنهر كما انه في التذكرة جعل العنوان النهر والساقية ثم قال ولو كانت المزرعة
مختصة وبئرها التي تزرع منها مشتركة حتى بيعت المزرعة والبئر ففي ثبوت الشفعة في المزرعة بمجرد الشركة في البئر اشكال ينشأ من الاقتصار
على مورد النص فيما يخالف الاصل ولا شك في مخالفة الشفعة للاصل ومن انها مشتركة في المستقى والشافعي الحق الشركة في البئر بالشركة في الممر قلت لا
يخفى عليك ما في الوجه الثاني بعد فرض عدم الدليل عليه بل مطلق الشرب ان لم يكن اجماعا ولم يتحقق خصوصا بعد ما سمعته من الاقتصار على الطريق

في الكتب